



قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مَنْ كَانَ
خَلْفَ عِلْمٍ لَا يَنْفُورُ عَنْهُ نَجْرُ الْغَيْبِ بَيْنَ (الْحَدِّ)

رسالہ نافعہ موسوم بہ

التَّقْيِيدُ السَّدِيدُ عَلَى التَّفْسِيرِ الْجَدِيدِ

تصنيف لطيف

مؤلفہ محدث جلیل حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمہ اللہ عظمیٰ

بالمعالم

(مولانا) رشید احمد اعظمی

مدیر



مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، مرقاة العلوم، پوسٹ نمبر (۱۱) مولانا محمد بخش - یوپی

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْمِلُ هَذَا الْغَلْبُ مِنْ كُلِّ
خَلْفٍ إِلَّا مِنْ بَنِي عِمْرَانَ (التحذير)

رسالہ نافعہ موسوم بہ

التَّنْقِيحُ السَّدِيدُ عَلَى التَّفْسِيرِ الْجَدِيدِ

مُحَمَّدٌ جَلِيلٌ حَضَرَتْهُ مَوْلَانَا ابُو الْمَاثِرِ حَبِيبُ الرَّحْمَنِ الْعَظِيمِ

بِاسْمِهِ

(مَوْلَانَا) رَشِيدُ الْحَمْدِ الْعَظِيمِ

مَلِكٌ



مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، مرقاة العلوم، پوسٹ بکس نمبر (۱) مونا تمھ بھنجن۔ یو. پی.

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	:	التقید السدید علی التفسیر الجدید
تصنیف	:	محدث جلیل ابوالہماثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی
صفحات	:	۷۰
سن اشاعت	:	۱۴۲۶ھ = ۲۰۰۶ء
طبع ثانی	:	گیارہ سو
قیمت	:	
باہتمام	:	(حضرت مولانا) رشید احمد الاعظمی
ناشر	:	المجمع العلمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر (۱)

مئوناتھ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱

یوپی - انڈیا

فہرست مضامین

۵	تقریظ
۶	تمہید
۱۲	آدم کی جنت
۱۶	ثم بعثکم من بعد موتکم
۱۸	رفع طور
۲۱	اصحاب سبت پر نزول عذاب کا سبب
۲۶	منح کی بحث
۲۸	حیلہ سازی
۳۰	حیلہ کی حقیقت
۳۶	حیلہ کی دوسری مثال
۴۱	حیلہ کی تیسری مثال
۴۲	نکتہ خاص
۴۴	مولانا سے سوال
۴۴	تعمق اور باریک بینی
۴۵	تقلید
۴۹	خلاصہ کلام

۴	الانقياد السديد
۵۱	ظہورین کا مطالب
۵۲	اس کا ثبوت کہ ہماری تقلید محمود ہے
۵۶	قصہ ہاروت و ماروت
۵۹	ما تتلوا الشیاطین کی تفسیر
۶۰	و ما انزل علی الملکین کی مراد
۶۲	الم تر إلى الذین خرجوا الایہ
۶۵	مصنف تفسیر کے معتقدات کی ایک مختصر فہرست
۶۶	مباحثہ سابقہ ملخص

تقریظ

رحمۃ اللہ علیہ
حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی



بعد الحمد والصلوة۔ احقر اشرف علی عفی عنہ نے اس تقیدی مضمون کو غایت
شوق سے حرفاً حرفاً دیکھا، اس حدیث کا مصداق پایا قال رسول اللہ ﷺ یحمل
هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال
المبطلین وتاویل الجاهلین (مشکوٰۃ عن البیہقی) ماشاء اللہ قوت استدلال، حسن
اداء، دفع شبہات، لین کلام غرض ہر پہلو سے بے تکلف اس شعر کا نمونہ ہے۔
زفرق تا بقدیم ہر کجا کہ می نگریم کرشمہ دامن دل می کشد کہ جانیجا است
بارک اللہ تعالیٰ فی افادات المصنف و افاضاتہ

۲۴ صفر ۱۳۴۹ھ مقام تھانہ بھون و اقاہا اللہ تعالیٰ عن الفتن

تمہید

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسول
الامين و على آله واصحابه اجمعين، أما بعد!
رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله. ينفون عنه تحريف
الغالين وانتحال المبطلين و تاويل الجاهلين، رواه البيهقي (مشکوٰۃ شریف)
اس علم، یعنی علم دین کے حامل اسلاف کے بعد اخلاف کی ہر جماعت سے،
ایسے لوگ ہوں گے، جو معتبر اور دیانت دار ہوں گے، وہ غلو کرنے والوں کی تحریف کو،
غلط کاروں کی بداندیشیوں کو، اور جاہلوں کی باطل تاویلوں کو دفع کرتے اور مٹاتے
رہیں گے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر دور میں دین اسلام کے حقائق و ثوابت کو
اہل باطل مسخ کرنے کی کوشش کریں گے، مگر اللہ تعالیٰ ایسے معتبر، راسخ العلم اور پختہ
مزاج علماء کو پیدا کرتے رہیں گے، جو حق کو باطل سے، صحیح کو غلط سے ممتاز کرتے رہیں
گے، اور ان کی کوشش اور کاوش سے اللہ تعالیٰ دوسروں کے اڑائے ہوئے گرد و غبار کو
پاک و صاف کر دیتے ہیں۔

ہمارے دور میں اس حدیث کے روشن مصداق محدث جلیل ابوالہماثر حضرت
مولانا حبیب الرحمن الاعظمی قدس سرہ تھے، اللہ تعالیٰ نے انھیں علوم دینیہ میں جو رسوخ

اور فضل و کمال عطا فرمایا تھا، اس سے ہر باطل تھراتا تھا۔

آج سے پچھتر اسی سال پہلے ایک صاحب نے تفسیر کے نام سے قرآن میں تحریف بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ شائع کی تھی، حضرت مولانا کی غیرت دینی کو جلال آیا، آپ نے ان تحریفات کا علمی انداز میں تعاقب کیا، اور دینی حقائق کو اس واضح اور روشن انداز میں ثابت کیا کہ ایمان تازہ ہو جائے، اور دلوں کو کامل اطمینان ہو جائے۔

آزادی فکر و نظر جس کا اس زمانہ میں بہت نعرہ لگایا جاتا ہے، جو حقیقت میں گمراہی کا دروازہ ہے، حضرت مولانا نے اس کے پوشیدہ فریب کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے، ایک مسلمان فکر و نظر کی جن پابندیوں میں رہ کر صراط مستقیم پر قائم رہتا ہے، اور اس کا قدم شاہراہ ہدایت سے ڈگمگانے نہیں پاتا، کچھ لوگ ان پابندیوں کو توڑ کر ”عدم تقلید“ یا بزعم خود ”اجتہاد“ کے نام سے بہکتے اور بہکاتے ہیں، حضرت مولانا نے اس پر بھی نہایت جامع اور تسکین بخش گفتگو کی ہے۔

یہ رسالہ ”التنقید السدید“ بہت پہلے شائع ہوا تھا، فکر و نظر کی آزادی کے اس دور میں اس طرح کے مضامین اور کتابوں کی ضرورت مزید بڑھ گئی ہے، تاکہ آدمی اس فریب سے محفوظ رہے۔

المجمع العلمی مئو نے اس مفید رسالہ کی طباعت و اشاعت کا اہتمام کیا اس سے پہلے یہ ادارہ حضرت کی بعض نادر اور نایاب کتابیں شائع کر چکا ہے، جو بحمد اللہ بہت مقبول ہوئیں، اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ یہ رسالہ بھی تمام مسلمانوں کے لئے عموماً اور اہل علم کے لئے خصوصاً بہت مفید ثابت ہوگا، اور قلوب کو ان مسائل و حقائق پر اطمینان حاصل ہوگا، جن کو غلط اندیش افراد بگڑے ہوئے ناموں کے ساتھ بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس رسالہ کو پڑھ کر اندازہ ہوگا، کہ وفور معلومات، تجربہ علمی، نگاہ دور رس، قوت گرفت، قدرت استدلال، اور مشکل باتوں کو آسان اور مختصر لفظوں میں سمجھا دینے کا فن کیا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ باطل و ضلال کی تاریکیوں کو حق و ہدایت کے عالمانہ نور سے کافور فرمائیں، اور حضرت مولانا کو اس کا اجر عظیم عطا فرمائیں۔

المجمع العلمی

مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ.

مدتوں سے یہ شکایت بہت عام ہو رہی تھی کہ مسلمانوں نے اور علوم و فنون کے مقابلہ میں قرآن کریم کے درس و اشاعت کا مشغلہ بالکل ترک کر دیا ہے، حالانکہ تمام فرق اسلامیہ قرآن کریم کو اسلام کے لئے بمنزلہ اصل و اساس تسلیم کرتے ہیں، اور سب کا اجماعی عقیدہ ہے کہ کتاب اللہ بلا قید زمان و مکان امت مسلمہ کے لئے ایک محکم و مکمل دستور العمل ہے، عقائد و عبادات ہوں، خواہ معاملات، معاشرت و تمدن ہو، یا سیاست و اقتصاد، ہر ایک کے اصول و قواعد نہایت جامعیت و انضباط کے ساتھ قرآن حکیم نے بیان کر دیے ہیں، اور اس نے اپنے ماننے والوں کو اپنے سوا ہر چیز سے بے نیاز کر دیا ہے، ان چیزوں کا اقتضا تو یہ تھا کہ مسلمان اور سب چیزوں کو چھوڑ کر صرف درس و تدبر قرآن اور اشاعت علوم دینیہ ہی کو اپنی زندگی کا ضروری مشغلہ قرار دے لیتے، لیکن بد قسمتی سے مسلمانوں میں جہاں اور بہت سے عیوب ہیں، وہاں ایک بڑا عیب غیر ضروری چیز کو ضروری قرار دے لینا، اور ناقابل اہمیت شئی کو اہم بنا لینا بھی ہے، طوسی و ابن مسیت کی نکتہ آفرینیوں اور قاضی و صدر کی مو شگافیوں نے اپنے سحر کارانہ تمویہات و تلمیعات سے کچھ ایسا مسحور کر دیا کہ قرآن کریم کے معارف و حقائق کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ ہوا، ایسے یاس انگیز اوقات میں امید کی ہلکی سی جھلک بھی بیکرد حوصلہ افزا ہوتی ہے۔

ہندوستان کے مختلف گوشوں سے ترجمہ و تفسیر قرآن کے شائع ہونے کی دل خوش کن صدا کانوں میں پہونچی، اور ہزاروں سامانِ حیات و بالیدگی روح اپنے ساتھ لائی، لیکن میں کیا عرض کروں کہ جب ہزاروں ہزار آرزوؤں اور بے پناہ تمناؤں کے بعد مجھے بعض تفاسیر کی زیارت نصیب ہوئی، تو اس وقت حسرت و یاس کا یہ کتنا دردناک منظر تھا کہ تفسیر قرآن اس سراپا شوق کے ہاتھوں میں تھی، اور زبان سے ان کلمات کا اعادہ کر رہا تھا، یلپتی مت قبل هذا و کنت نسباً منسیاً۔ ان مخرب العقائد اور مستوجب عذاب تفاسیر کے سلسلہ میں اس وقت مولوی عبدالحی صاحب پروفیسر جامعہ ملیہ کی تفسیر میرے سامنے ہے، میں نہیں چاہتا کہ اس تفسیر یا اس کے مصنف کا نام لے کر دنیا کے گوشے گوشے سے وعید من فسر القرآن برایہ کی صدائے ہولناک بلند کرادوں، لیکن عوام کی جہالت اور نادانی کی وجہ سے میں مجبور ہوا کہ آپ حضرات کے سامنے اس کے چند اقتباس اور بقدر ضرورت مصنف کی واگزار یوں اور ان کی آزادانہ روش کے غیر محمود نتائج آشکارا کر دوں، ناظرین کرام بنظر امعان و تدبر ملاحظہ فرمادیں۔

جس تفسیر کا میں ذکر کر رہا ہوں، اس کے فاضل مصنف نے ۳۸ صفحے تمہید تفسیر کے نذر کر ڈالے ہیں، ہم کو اس میں ایک بہت بڑی فروگزاشت یہ نظر آتی ہے کہ مصنف نے تفسیر کے صحیح اصول نہیں قائم کئے، حالانکہ یہ ایک نہایت اہم اور ناقابل فروگزاشت مسئلہ تھا، اور فوائد کے علاوہ ہمارے لئے بھی گفتگو میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی، تاہم ضمنی طور پر جو اصول اس تمہید سے مفہوم ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱:- قرآن پڑھنے والے کو جس علم و فن پر عبور لازم ہے وہ اسوۂ حسنہ رسول اللہ ہے، جس کی ناواقفیت سے تفسیر میں صد ہا مشکلات پیدا ہو گئی ہیں (ص ۲۸)۔

اس فقرہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”تفسیر لکھنے کے وقت احادیث صحیحہ جو رسول اللہ (ﷺ) کی سیرت طیبہ کا مرتع ہیں، اور تفسیر نبوی کا نہایت قیمتی مجموعہ، ان کو پیش نظر رکھنا لازم ہے، اور کسی آیت کی تفسیر میں یہ چیز سب سے مقدم ہے، یہی بات اس فقرہ بھی سے ثابت ہوتی ہے: ”محدثین نے قرآن حکیم کی آیات کے مناسب تمام ان احادیث، روایات صحابہ، اور اقوال تابعین کو ایک جگہ جمع کر دیا، جن سے اخذ مطالب اور فہم معانی میں سہولت و آسانی ہو، اور وہ تمام بصائر و حکم سامنے آجائیں، جو براہ راست مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ ہوں“ (ص ۱۳)

۲:- فلسفہ سے مرعوب و ہیبت زدہ ہو کر تاویل شروع کر دینا، اور متبادر معانی و مطالب کو ترک کر کے، بعید از فہم حقائق کی جانب متوجہ ہونا، ہمیشہ کے لئے الحاد و زندقہ، فتنہ و فساد اور توجہ و تاویل کا باب مفتون کرنا ہے، (ص ۱۳)

۳:- مصنف نے جن تفسیروں کی مدح سرائی کی ہے، ان کے یہ اوصاف ہیں: ”جن میں نہ منطقی دلائل ہوں، نہ فلسفیانہ مویشگافیاں، نہ ان کو ریاضیات و طبعیات سے کوئی سروکار ہو، اور نہ ہیئت و نجوم کے زور سے استدلال و حجت کو قوی بنانے کی کوشش کی گئی ہو، صاف صاف اور کھلی کھلی باتیں ہوں، کسی قسم کا خفا اور حجاب نہ ہو“۔ (ص ۳)

۴:- ہر آیت کے لئے کوئی نہ کوئی واقعہ فرض کر لینا، پھر اس کے مطالب کو اسی مخصوص حادثہ میں محدود کر لینا، جن میں بیشتر ایسے واقعات ہیں، جو اہل کتاب سے منقول ہیں، اور اس لئے ناقابل اعتماد ہیں، غلط فہمی ہے۔

ہر شخص کو یہ خیال ہوگا کہ مولانا نے ان اصول کی مراعات کرتے ہوئے تفسیر کی ہوگی، لیکن واقعات آپ کو بتائیں گے کہ مولانا نے ان میں سے کسی چیز کی بھی کوئی پرواہ نہیں کی، اور ان تقیدات سے بالکل آزاد ہو کر آیات کے معانی و مطالب بیان کئے

ہیں، حتیٰ کہ بیشتر مقامات میں نحو و صرف، معانی و بلاغت کے اصول و قواعد کی رعایت بھی غیر ضروری سمجھی ہے، مفردات کے معانی لغویہ کے بیان کرنے میں بھی اجتہاد و قیاس کو دخل دیا ہے۔

اب میں چاہتا ہوں کہ تفسیر کے ان مقامات کی سیر آپ کو بھی کراؤں، جہاں مصنف نے روش ”عامہ“ کے خلاف داد تحقیق دی ہے، اور مجتہدانہ رنگ میں معارف و حقائق قرآنیہ کے دریا بہائے ہیں۔

آدم کی جنت | صفحہ ۱۰۰ پر و قلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة کی تفسیر کے لئے آپ نے یہ عنوان قائم کیا ہے، اور اہل سنت والجماعۃ کے خلاف یہ دعویٰ کیا ہے کہ ”آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا ظاہر ہے وہ حقیقی جنت نہیں ہو سکتی“ اور اس کے ثبوت میں یہ لکھا ہے کہ: ”قرآن حکیم کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد پھر نکلتا نہ ہوگا، بلکہ اس میں ہمیشہ رہیں گے“ (ص ۱۰۱)

واقف کار حضرات جانتے ہیں کہ مصنف نے جو دعویٰ اور اس کا جو ثبوت پیش کیا ہے، بعینہ وہ معتزلہ کا مسلک ہے (۱)، اور اہل سنت نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ، قرآن حکیم کی تصریحات سے بیشک یہ معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ اس دخول کے متعلق ہے، جو بطریق جزاء اعمال ہوگا، نہ مطلقاً، چنانچہ شب معراج کے واقعہ میں مذکور ہے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ جنت میں داخل ہوئے، (۲) اور اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ آپ وہاں سے پھر زمین پر تشریف لائے، لطف بالائے لطف یہ ہے کہ مصنف

(۱) دیکھو تفسیر مدارک

(۲) ثم ادخلت الجنة فاذا فيها جنابذ اللؤلؤ و اذا ترابها المسک (بخاری و مسلم) ۱۲ امنہ

نے اس آیت کی تفسیر میں عالم مثال کے اثبات میں بھی زور قلم صرف کیا ہے، جس سے آپ کا منشاء یہ ہے کہ اس واقعہ کا تعلق عالم مثال سے ہے، اور یہ جنت مثالی تھی، اور اس کے بعد یہ بھی فرماتے ہیں کہ ”ضرور ہے کہ اس کے لئے زمین ہی کا ایک ٹکڑا مخصوص کر دیا گیا ہو“ حالانکہ عالم مثال کے متعلق خود آپ کا ارشاد ہے ”جس کی ترکیب جسمانیات سے نہیں ہے اس کو نہ تو اجزاء ارضی سے کوئی تعلق ہے، اور نہ وہاں عناصر کا سلسلہ چل سکتا ہے، وہ یکسر روحانیت ہے۔“ پھر ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسی صورت میں مثالی جنت کے لئے زمین ہی کا ایک ٹکڑا کیونکر مخصوص کر دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر مصنف صاحب یہ فرمائیں کہ وہ جنت خود مثالی نہیں تھی، بلکہ تھی وہ مادی، لیکن قوائے مثالیہ کے ذریعہ جنت کے آثار و مشخصات اس میں پیدا کر دئے گئے تھے، جیسا کہ صفحہ ۱۰۱ کی اخیر سطروں سے مفہوم ہوتا ہے، تو میں عرض کروں گا کہ ذرا مہربانی کر کے ان قوائے مثالیہ کی حقیقت سے ہم کو بھی روشناس کرائیے، ان کے حقائق ہمارے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں، اور جناب نے ان قوائے مثالیہ کو کتاب و سنت کی کن تصریحات سے موجود مانا ہے، اور ایسے عالم مثال کے وجود کی کیا دلیل ہے، جس میں ایسی پنہاں قوتیں بھی ہیں، جو عالم مادی میں متصرف ہیں، اور زمین کے کسی ٹکڑے کو نمونہ جنت، اور کسی کو ہمرنگ جہنم بنا سکتی ہیں، اور ان میں جنت و دوزخ کے آثار و مشخصات بھی پیدا کر سکتی ہیں، دریا میں جزر و مد پیدا کر دینا بھی ان کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے۔

علمائے اسلام میں عالم مثال کے جو بزرگ قائل ہیں، ان کا کلام ان باتوں سے یکسر خالی ہے، مہربانی فرما کر بتائیے، آپ کا کیا ماخذ و مستدل ہے، ان نصوص کی طرف اشارہ کر کے مجھے مرہون کیجئے، اس کے ساتھ ہی ذرا انصاف کے ساتھ غور کیجئے کہ آپ نے اس جنت کی تشریح جس انداز میں کی ہے، اس میں اور راز و بیضاوی کی

فلسفیانہ موثر گائیوں میں کیا فرق ہے؟ کیا سلف کی تفسیروں کا یہی انداز تھا؟ اسی آیت میں ایک درخت کا بھی ذکر ہے، مفسرین نے اس کی حقیقت اور ماہیت پر بہت کچھ لکھا ہے، اس پر آپ برہم ہیں، لکھتے ہیں "جب ناموس الہی اور لسان نبوت نے خاموشی اختیار کی ہے، تو ہمیں فلسفیانہ موثر گائیوں کرنے کا کیا حق حاصل ہے"۔ اسی طرح جب اس جنت کی اس تشریح سے ناموس الہی اور لسان نبوت نے خاموشی اختیار کی ہے، تو آپ کو فلسفیانہ موثر گائیوں کا کیا حق حاصل تھا؟

مصنف نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ قرآن حکیم میں اس کی تصریح ہے کہ زمین مستقر آدم، حکم ہبوط کے بعد بنائی گئی ہے، پس اگر ہبوط سے پہلے بھی وہ زمین ہی پر تھے، تو اہبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر الخ، کا کیا مطلب؟ الغرض مصنف کی اس تحقیق میں بہت سی خامیاں ہیں، اور آپ جس قدر غور کریں گے، وہ خامیاں واضح تر ہوتی جائیں گی، میں نے جہاں تک سمجھا ہے مصنف نے یہ جدت طرازی صرف اس لئے کی ہے "کہ روشن خیال طبقہ کی نظر میں قدیم تفسیر خلاف عقل ہے" آپ نے چاہا کہ اس کی ایسی تفسیر کی جائے جو اس طبقہ کی میزان عقل پر پوری اتر سکے، لیکن مجھے افسوس ہے کہ مصنف کو اس میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی، اس لئے کہ جو طبقہ آسمان جیسی محسوس و مشاہد شئی کا وجود تسلیم کرنے کیلئے آمادہ نہیں ہے، وہ عالم مثال کو کب مان سکتا ہے، جو امر و ارادۃ الہی سے کسی عصا کے واقعی سانپ بن جانے کو خلاف فطرت کہتا ہے، وہ تو اے مثال کے ذریعہ زمین کے کسی ٹکڑے میں ہو بہو جنت کے آثار و مختصات پیدا ہو جانے کو کس طرح تسلیم کر سکتا ہے۔

صفحہ ۱۰۳ میں فرماتے ہیں:

”جس وقت انھوں نے پھل کھایا اور پیشاب پاخانے کی ضرورت

محسوس ہوئی، تو اس کے لئے کوئی مناسب مقام تلاش کرنے لگے۔“

مولانا جب وہ جنت زمیں ہی کے کسی ٹکڑے میں تھی، تو مناسب مقام کی کیا کمی تھی؟ اس کے علاوہ آپ کو یہ تفصیل کہاں سے معلوم ہوئی کہ جب آدم و حوا علیہما السلام نے اس درخت کا پھل کھایا، تو اس سے پیشاب پاخانہ معلوم ہوا، اور اس کے لئے انھوں نے مناسب مقام تلاش کیا، کہیں یہ تفصیل بھی انھیں اسرائیلیات سے تو ماخوذ نہیں ہے، جن میں اس جنت کا جنت سماوی ہونا مذکور ہے۔

صفحہ ۱۲۴ میں بنو اسرائیل کے لئے بحیرہ قلزم خشک ہو جانے اور پھر اس کا لبریز ہو کر فرعونین کو غرقاب کر دینے کو بھی انھیں قوائے مثالیہ کا کرشمہ قرار دیا گیا ہے، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ، آخر قوائے مثالیہ ہے کیا بلا کہ جہاں دیکھئے وہی کارفرما نظر آتی ہے، جو مافوق العادات امر ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ اسی کے تصرفات روحانیہ کا منت پذیر ہوتا ہے، اور کیا صدور خوارق عادت کو امر و ارادۃ الہی سے ماننے میں قوانین فطرت کی توہین ہوتی ہے، اور دوسری کسی قوت سے ماننا عین مطابق عقل ہے؟ کیا قوائے مثالیہ کے ذریعہ یہ خرق عادت ممکن و واقع، اور ان قوی کے خالق و مالک کے امر سے مستحیل و ممتنع ہے؟

اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ یہ خوارق صادر تو ہوتے ہیں اذن و امر الہی ہی سے، لیکن قوائے مثالیہ ان کے لئے بمنزلہ اسباب کے ہیں، تو میں عرض کروں گا کہ قوائے مثالیہ کو حوادث کونیہ کے واسطے اسباب قرار دینے کے لئے آپ کے پاس کون سا نقلی یا عقلی ثبوت ہے، علاوہ بریں قوت مثالیہ کی مدد اور دریا کے پانی کا گھٹ بڑھ جانا، ان دونوں میں بظاہر کوئی لزوم نہیں ہے، جس طرح لالھی مارنا اور سمندر کا پھٹ جانا، کہ ان دونوں میں بھی بظاہر کوئی علاقہ نہیں معلوم ہوتا، پس جب دونوں ہی کی

سمیت عقل و قیاس کی سرحد سے باہر ہے، تو کیا وجہ ہے کہ اس کی سمیت سے تو انکار کر دیا جائے، اور اس کی سمیت تسلیم کر لی جائے، اور اگر آپ کی نظر میں دونوں میں کوئی فرق ہے، تو اس کو ظاہر فرما کر ہماری معلومات میں اضافہ کیجئے۔

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ اس آیت کی تفسیر میں مصنف کی رائے یہ ہے کہ موت سے مراد بیہوشی ہے (۱)۔ اور بعث سے مراد بے ہوشی سے نجات دینا ہے، اور مبنیٰ اس کا یہ ہے کہ ”تمام محققین کا اتفاق ہے کہ صاعقہ سے موت نہیں ہوتی، اس سے انسان بیہوش ہو جاتا ہے، البتہ اگر وقت پر خبر نہ لی جائے تو اس کی موت کا باعث ہو جائے گی“ (ص ۱۳۰)

یہ تفسیر بھی قدیم تفسیروں کے بالکل خلاف ہے، اور جدت طرازی کا باعث وہی استبعاد عقلی و روشن خیالی ہے، قدیم مستند تفسیروں میں موت سے موت حقیقی اور بعث سے دوبارہ حیات بخشا مراد لیا گیا ہے، مصنف نے اپنی تفسیر کا جو مبنیٰ قرار دیا ہے، اس میں ایک بڑی فروگزاشت یہ کی ہے کہ انھوں نے صاعقہ کی حقیقت سے کچھ بحث نہیں کی، جب یہ معلوم ہو جاتا کہ وہ صاعقہ کی مراد کیا سمجھ رہے ہیں، تو اس کے بعد یہ گفتگو ہوتی کہ صاعقہ سے موت ہو سکتی ہے یا نہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صاعقہ سے بیہوشی مراد لیتے ہیں، اگر یہ صحیح ہے تو کتب لغت سے اس کا ثبوت درکار ہے، صاعقہ اور صعق بلاشبہ غشی اور بے ہوشی کے معنی میں بولے جاتے ہیں، لیکن صاعقہ کا استعمال اس معنی میں نہیں ہوتا، علامہ راغب صاعقہ کے معانی یوں لکھتے ہیں:

قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت، كقوله فصعق من في السموات والأرض وقوله فاخذتهم الصاعقة، والعذاب

(۱) صاعقہ حق نے ان کو آن لیا اور ان پر بیہوشی طاری ہو گئی (ص ۱۳۰) ۱۲

كقوله أنذر تكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود، والنار كقوله و يرسل الصواعق، اور اس کے پہلے فرمایا ہے کہ صاعقہ کے اصل معنی ہدۃ کبیرہ، بڑے زور کے دھماکے، اور ہولناک آواز کے ہیں، اور اگر بالفرض صاعقہ کے معنی بے ہوشی ہی کے ہوں، تو یہ کیا ضرور ہے کہ اسی لفظ کو اس کی حقیقت پر باقی رکھنے کے لئے موت کے معنی میں مجازاً اختیار کیا جائے، اس کا عکس کیوں نہیں اختیار کیا جاتا کہ کسی لفظ کو اس کی حقیقت سے متصرف کرنے کی بھی ضرورت نہیں پڑتی، اور اگر مصنف نے صاعقہ سے بجلی مراد لی ہے جیسا کہ آیت کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے، تو آپ کا یہ فرمانا کسی طرح قابل تسلیم نہیں، کہ ”تمام محققین کا اتفاق ہے کہ صاعقہ سے موت نہیں ہوتی“ اس لئے کہ بجلی جواہر سے گرتی ہے، وہ آگ ہوتی ہے، جیسا کہ اپنے مقام میں مذکور ہے، اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں بھی لکھا ہے، پس آگ سے ہلاکت و موت ہونے کا کون انکار کر سکتا ہے، اور اگر اس بجلی کی حقیقت کچھ اور ہے، تو مصنف صاحب اس کو واضح فرمائیں، اور حقیقت تو یہ ہے کہ صاعقہ دراصل نہایت ہولناک آواز، اور بڑے زور کے دھماکے کو کہتے ہیں، جو زمین و آسمان کی درمیانی فضا میں کسی خاص وقت میں پیدا ہوتا ہے، کبھی اس کی وجہ سے جوئے اجرام میں تصادم ہو جانے سے آگ بھی پیدا ہو جاتی ہے، جو زمین میں پہنچ کر تباہی و ہلاکت کا سبب بن جاتی ہے، اس لئے صاعقہ کے معنی کبھی موت، کبھی عذاب، کبھی آگ کر دئے جاتے ہیں۔

علامہ راغب لکھتے ہیں: وما ذكره (أي الموت و العذاب و النار) أشياء حاصلة من الصاعقة، فإن الصاعقة هي الصوت الشديد من الجو، ثم يكون منه نار فقط، او عذاب، او موت، و هي في ذاتها شني

واحد، وهذه الأشياء تأثيرات منها.

تفسير عزیزی وغیرہ میں بھی صاعقہ سے موت ہونے کو بصراحت لکھا ہے۔

السراج المنیر میں ہے فاخذتکم الصاعقة ای الصیحة فستم.

اور خازن میں پہلے صاعقہ کی تفسیر موت سے کی ہے، اور اس پر اعتراض

کر دیا ہے، پھر صاعقہ کو موت کا سبب قرار دیا ہے، اور مختلف طریق سے موت کا سبب

ہونا ظاہر کیا ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں، الثاني قول المحققين أن

الصاعقة هي سبب الموت (ص ۳۵۸ ج ۱)۔

بہر حال میرے معلومات کی بنا پر صاعقہ سے موت ہونے کا کوئی محقق کیا،

کوئی غیر محقق بھی باستثنائے مصنف منکر نہیں ہے، اور کوئی مسلم انکار کر بھی نہیں سکتا،

جب کہ قرآن حکیم کی تصریحات سے ثابت ہے، کہ صاعقہ چند افراد ہی نہیں، بلکہ

پوری قوم کی موت و تباہی کا سبب بن چکا ہے۔

کیا مولانا فراموش کر گئے کہ قوم شمود کی موت بتقریح قرآن حکیم صاعقہ کے

ذریعہ ہوئی، یا وہاں بھی آپ فرمائیں گے، کہ وہ بیہوش ہوئے تھے، اس لئے باتفاق

محققین صاعقہ سے موت نہیں ہوتی۔

رفع طور ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ کی تفسیر میں آپ

نے یوں داد اجتہاد دی ہے ”اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہاڑ ان کے سر پر بلند کر دیا گیا تھا،

بلکہ اپنے سامنے اس کو دیکھ رہے تھے، حدیث میں آتا ہے کہ فرفعت لنا صخرة

جس کے معنی صاحب بحار الانوار نے یہ کئے ہیں، کہ ظہرت لأبصارنا یعنی چٹان

ہمیں نظر آنے لگی، پس یہاں یہی معنی مراد ہیں کہ وہ اپنے سامنے پہاڑ کو دیکھ رہے

تھے" (ص ۱۳۵)

اس تفسیر میں مصنف کی اجتہاد کے ساتھ آپ کا کمال عربیت بھی ناظرین سے خراج تحسین وصول کئے بغیر نہیں رہ سکتا، اگر مولانا نے دفع طور کی ایسی شرح کی ہوتی جس سے کم از کم لفظ اباء نہ کرتا تو ہم کو چنداں افسوس نہ ہوتا، لیکن آپ کی تفسیر قطع نظر اس بات سے کہ وہ خود قرآن کی تصریح کے خلاف ہے، صحابہ و سلف کی تفسیر کے خلاف ہے، خود لفظ بھی اس کا متحمل نہیں ہے۔ مولانا مجھے معاف فرمائیں، اور بتائیں کہ اگر تفسیر اسی کا نام ہے، تو تحریف کیا چیز ہوتی ہے، اور اگر اسی چیز کا نام خدمت قرآن ہے، تو آپ واللہ العظیم محرفین کتاب اللہ کے سب سے بڑے خادم ہیں، مصنف نے حدیث کے جس فقرہ پر اس تفسیر کی بنیاد رکھی ہے، غور نہیں فرمایا کہ اس میں اور قرآنی فقرہ میں کس قدر تفاوت ہے، مولانا سے یہ بات تو مخفی نہ ہوگی کہ کلام عرب میں صلات افعال کے تبدل سے معانی میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ، اگر کسی فعل کو کسی ایک حرف جار کے ساتھ استعمال کرنے سے کوئی معنی پیدا ہوتے ہوں، تو کسی دوسرے حرف کے ساتھ استعمال کرنے پر یا بغیر حرف کے استعمال پر بھی اسی پہلے معنی کے لئے مفید ہو، دیکھئے ضرب جب فی کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے تو اس کے معنی چلنے کے ہوتے ہیں، إذا ضربتم فی الأرض، اور جب متعدی بنفسہ ہوتا ہے، تو مارنے وغیرہ کے معنی مراد ہوتے ہیں، فاضرب بعصاک الحجر، وغیر ذلک۔ پس اسی طرح اگر رفع لام کے ساتھ دکھانے یا دکھائی دینے کے معنی میں مستعمل ہو تو کیا ضروری ہے کہ بغیر لام کے بھی اسی معنی کا مفید ہو، لغت قیاس کی دسترس سے باہر ہے، اگر مولانا اس کے مدعی ہیں کہ رفع متعدی بنفسہ بھی دکھانے یا دکھائی دینے کے معنی میں بولا جاتا ہے، تو کوئی شاہد پیش کرنا ضروری ہے، کیا مولانا

اس کی جرأت کریں گے۔ مصنف نے سلف صالحین کی تفسیروں کو بہت سراہا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ وہ واقعی اس قابل ہیں، لیکن افسوس ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں جولانی طبع دکھانے سے پہلے اتنی زحمت برداشت نہ کی کہ سلف نے اس کی مراد کیا سمجھی ہے، مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا نام نامی دور اول کے مفسرین میں لیا ہے، ان کا ارشاد ہے: امر اللہ الجبل ان یقع علیہم فنظروا الیہ قد غشیہم فسقطوا سجداً علی شق و نظروا الآخر فرحمہم اللہ فکشفہ عنہم، (الی قولہ) فذلک قولہ عز و جل واذنتقنا الجبل فوقہم کأنہ ظلہ (مستدرک و صححہ علی شرط مسلم و اقرہ الذہبی فی تلخیصہ)۔ ہم اسی ایک تفسیر پر اکتفا کرتے ہیں، بقیہ تفاسیر سلف ابن جریر وغیرہ میں ملاحظہ کی جائیں۔ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے، مولانا کی یہ تفسیر خود قرآن حکیم کی تصریح کے خلاف ہے، سورہ اعراف میں اسی واقعہ کو دوسرے الفاظ میں ذکر کیا ہے، واذ نتقنا الجبل فوقہم کأنہ ظلہ فظنوا انہ واقع بہم الآیۃ، اس آیت سے بچند وجوہ مصنف کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

(اولاً) تو یہاں رفع کا لفظ ہی نہیں ہے، اس لئے یہاں اس تصرف کی گنجائش ہی نہیں، جو سورہ بقرہ کے الفاظ میں تھی۔

(ثانیاً) نثق کے معنی نشانیدن و جنبانیدن یعنی جھاڑنے اور جھٹکا دینے اور ہلانے اور ہچکولے دینے کے ہیں، چنانچہ صراح میں ہے: واذ نتقنا الجبل ای زعزعناہ اور علامہ راغب نے فرمایا ہے کہ، نثق کے معنی کسی چیز کو اس طرح کھینچنا کہ ڈھیلی ڈھالی ہو جائے۔

(ثالثاً) کأنہ ظلہ میں بالکل تصریح ہے کہ پہاڑ ان کے سروں پر سائبان کی طرح

بلند کر دیا گیا تھا، اور یہ وہ لفظ ہے کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔
 (رابعاً) فظنوا انه واقع بهم سے بھی یہ ثابت ہے کہ وہ ان کے سروں پر بلند تھا،
 ورنہ اگر وہ پہلے کسی طرح اپنے مرکز ہی میں جما ہوا تھا، تو انھوں نے بلا وجہ بیٹھے بیٹھے
 آج یہ یقین یا گمان کیوں کر لیا کہ پہاڑ ان کے سروں پر آرہے گا، ان دلائل قاہرہ سے
 بلا شک و ریب ثابت ہو گیا کہ مولانا کا اجتہاد غلط اور ”قدامت پرستوں“ کا صدیوں
 کا ”فرسودہ“ خیال عین مطابق قرآن ہے، فالحمد لله حمداً يوافي نعمه و
 يكافي مزيد كرمه۔

امام رازی نے کبیر میں لکھا ہے کہ من الملاحدة من انكر وقوف
 الثقل في الهواء بلا عماد (ص ۳۷۱)۔

اصحاب سبت پر نزول عذاب کا سبب | گزشتہ واقعہ کے متصل ہی قرآن
 حکیم میں اصحاب سبت کی شرارت اور ان کے بندر ہو جانے کا ذکر کیا ہے، مصنف نے
 اس قوم پر عذاب نازل ہونے کا یہ سبب لکھا ہے: ”علماء سوء نے انھیں یہ حیلہ سکھا دیا کہ
 شنبہ کے روز دریا سے فاصلہ پر گہرے گڑھے کھود لیں، تاکہ پانی آسکے، مچھلی بھی خوبخود
 آجائے گی، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا، دن بھر مچھلی گڑھوں میں آتی رہتی، اور شام کو
 جا کر شکار کر لیتے“ اس کے بعد لکھتے ہیں ”یہ ارباب حیل کی فریب کاری تھی“ اس کے
 آگے فرماتے ہیں ”ان لوگوں کے تین گروہ تھے، ایک وہ جو عوام الناس کو ان حیلوں کی
 تعلیم دیتا تھا، الخ ص ۱۳۶، ۱۳۷۔

اصحاب سبت کا قصہ قرآن پاک میں متعدد جگہ ذکر کیا گیا ہے، من جملہ اس
 کے ایک سور بقرہ میں ہے، یہاں کے الفاظ یہ ہیں: ۞ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا
 مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۞ دوسرے سورہ اعراف

میں، وہاں کے الفاظ یہ ہیں، **وَواسئلہم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيہم حیثانہم يوم سبتہم شرعاً و يوم لا یسبتون لا تاتيہم کذلک نبلوہم بما كانوا یفسقون**، ان ہر دو مقام میں اصحاب سبت کی صرف اس شرارت کا ذکر ہے کہ وہ ہفتہ کے دن زیادتی کرتے تھے، یا ہفتہ کے دن میں حد سے بڑھ جاتے تھے، اس سے زیادہ اور کوئی تفصیل ان کے اعتداء اور شرارت کی قرآن حکیم میں مذکور نہیں ہے، اور اس کے علاوہ جو تفصیل ذکر کی جاتی ہے، ان کا دار و مدار تمام تر روایات تفسیر پر ہے، جن کو ہمارا مفسر ”اسرائیلیات“ اور ”یہودیوں“ کے دور از کار قصے قرار دیتا ہے، پس ہم نہیں کہہ سکتے کہ اصحاب سبت کے اعتداء کی جو تفصیل مصنف نے ذکر کی ہے، وہ کہاں سے لی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن میں تو تفصیل مذکور نہیں، اور اسرائیلیات بتصریح مصنف ناقابل اعتماد ہیں، اس لئے یہ دونوں تو کسی طرح ماخذ نہیں ہو سکتے، تو وہ تیسری کون سی چیز ہے؟ کہیں خدا نخواستہ وہ مولانا کی رائے و قیاس اور ان کا ظن و تخمین تو نہیں ہے، اگر ایسا ہے تو افسوس ہے۔ فان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً۔ اور اگر مولانا کا ماخذ وہی اسرائیلیات ہیں، تو پہلے ہم کو اتنا پوچھنے کی اجازت دی جائے کہ اسرائیلیات دوسروں ہی کے لئے شجرہ ممنوعہ ہیں، یا جناب کے لئے بھی، اور کیا جناب کو اس کے ساتھ یہ اختیار بھی ملا ہے، کہ ایک ہی واقعہ میں سے کوئی بات لے لیں، اور کوئی رد کر دیں؟ اور اگر اس بات کو جانے بھی دیا جائے تو مولانا سے ہماری درخواست ہے کہ مہربانی فرما کر اس روایت کا ذرا ہم کو بھی پتہ دیں، جس میں علمائے سوء کی حیلہ آموزی کا ذکر ہے، میرے سامنے اس وقت دس بارہ تفاسیر کے علاوہ متعدد جوامع حدیث بھی ہیں، مجھ کو ان میں سے کسی میں حیلہ آموزی علماء سوء کا اشارہ تک نہیں ملتا، مولانا نے جو حیلہ مچھلی کھانے کا لکھا ہے، وہ

خازن و معالم و تفسیر نیشاپوری اور کبیر و ابن جریر وغیرہ میں مذکور ہے، اور ان میں سے کسی میں حیلہ آموزی کا ذکر نہیں ہے، بلکہ خازن و معالم و سراج المنیر کے الفاظ یہ ہیں: ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انما نهيتهم عن اخذها يوم السبت فعمد رجال فحضروا الحيض الخ، اور ابن جریر کے الفاظ یہ ہیں، فاشتهدى بعضهم السمك فجعل الرجل يحضر الحضيرة الخ ص ۲۶۳۔ اور کبیر میں یوں ہے: هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام و هو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها و غير ذلك اشهر في كل سبت خاصة و هي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحضروا حياضاً الخ (ص ۳۸۲)

الحاصل کسی میں تعلیم حیلہ کا ذکر نہیں، بلکہ بطور خود کرنے کا ذکر ہے، اور خازن و معالم میں اس کو شیطان کا وسوسہ قرار دیا ہے، اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ ابن جریر کی محولہ بالا روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ علماء و فقہاء نے ان کے اس حیلہ کی تردید کی اور منع کیا: قال لهم علماؤهم و يحكم انكم تصطادون السمك يوم السبت و هو لا يحل لكم فقالوا انما صدنا يوم الاحد حين اخذناه فقال الفقهاء لا و لكنكم صدتموه يوم فتحتم له الماء فدخل (ص ۲۶۳ ج ۱)۔ اور مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح یہ قصہ مروی ہے، اس میں سرے سے اس حیلہ ہی کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ ہے کہ مچھلیاں پکڑتے تو ہفتہ ہی کے دن تھے، لیکن اس دن کھاتے نہ تھے، دوسرے دن کھاتے تھے، اور یہ آپس

میں مشورہ سے کرتے تھے، کسی موادی مفتی نے نہیں سکھایا تھا، اصل الفاظ یہ ہیں: فقال بعضهم لبعض أو من قال ذلك منهم لعنا لو اخذناها في يوم السبت واكلناها في غيرها ففعل ذلك اهل بيت منهم الخ (ص ۳۲۲ ج ۲)۔ بہر حال مولانا کا یہ فرمانا کہ علمائے سوء نے یہ حیلہ سکھایا تھا، محض غلط ہے اور علمائے بنی اسرائیل پر افتراء ہے، ومن یکسب خطیئة او اثماً ثم یرم بہ بریناً فقد احتمل بهتاناً و اثماً مبیناً۔

مولانا نے آگے چل کر ان کے تین گروہوں میں سے ایک گروہ ان لوگوں کا بتایا ہے، جو عوام الناس کو ان حیلوں کی تعلیم دیتا، اور دوسرا وہ جو اس مکاری پر خاموش رہتا، حالانکہ یہ بھی از سر تا پا غلط ہے، اس تین گروہ کی تفصیل مذکورہ بالا کتب میں ہے اور وہ یہ ہے: فرقة اكلت و فرقة نهت و فرقة قالت لم تعظون قوماً الله مهلكهم (مستدرک ص ۳۲۲ ج ۱) اور سراج المنیر و خازن و معالم میں یوں ہے: صنف امسک و نہی و صنف امسک و لم ینہ، و صنف انتھک الحرمة، اور عقلاً بھی یہ غلط ہے، اس لئے کہ جب علماء نے حیلہ کی تعلیم ہی نہیں کی تھی، تو ان تین گروہوں میں ان کا ایک گروہ کیسے ہو سکتا ہے۔

خشت اول چوں نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج مصنف تفسیر نے اس قصہ میں ایک جگہ اور بھی غلط بیانی سے کام لیا ہے، وہ یہ ہے کہ ”دن بھر مچھلی گڑھوں میں آتی رہتیں، شام کو جا کر شکار کر لیتے“ حالانکہ یہ کہیں بھی مذکور نہیں ہے، بلکہ ہر جگہ اتوار کو شکار کرنا لکھا ہے، مستدرک میں البتہ سنیچر کو شکار کرنا مذکور ہے، لیکن وہاں گڑھے وغیرہ کھودنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، بہر حال میرا منشا یہ ہے کہ اگر روایات کو سامنے رکھ کر تفسیر کرنا منظور ہے تو روایات میں قصہ کی تفصیل اس نہج

پر ہے، جس طرح میں نے ذکر کی ہے، اور اگر روایات ناقابل توجہ والتفات ہیں، اور لائق اعتماد نہیں ہیں، تو نظم قرآن سے جتنا ثابت ہوتا ہے اس پر اضافہ افتراء علی اللہ ہے، اور نظم قرآن سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب السبت کو ہفتہ کے دن پہلی کے شکار سے منع کیا گیا تھا، اور وہ نہیں مانے، اور ہفتہ کے دن زیادتی کی (یعنی اسی دن خلاف حکم شریعت شکار کیا) اس نافرمانی کی وجہ سے ان پر عذاب نازل کیا گیا، چنانچہ جلالین سے یہی استفادہ ہوتا ہے، جلالین کے الفاظ یہ ہیں: تجاوز الحد منکم فی السبت بصید السمک و قد نہینا کم عنہ (بقرہ) اور اس سے صاف و صریح سورہ نساء میں ہے: لا تعتدوا فی السبت باصطياد الحيتان فيه، اور سورہ اعراف میں ہے: اذ يعدون يعدون فی السبت بصید السمک المامورین بترکہ فيه، اور جامع البیان سے بھی ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے، بلکہ سورہ اعراف میں بالکل غیر مشتبہ طور پر لکھا ہے: معناه يتجاوزون حدود الله يوم السبت، اور سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود قرآن حکیم کا ظاہر بھی یہی ہے، سورہ اعراف میں فرمایا: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئين﴾ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی جو ابن جریر میں ہے یہی پایا جاتا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: طعموا فی أخذها و خافوا العقوبة فتناول بعضهم منها فلم تمتنع عليه و حذر العقوبة التي حذرهم موسى من الله تعالى فلما رأوا ان العقوبة لا تحل بهم عادوا وأخبر بعضهم بعضاً بانهم قد أخذوا السمک و لم یصیبهم شیء فکثروا فی ذلک و ظنوا ان ما قال لهم موسى کان باطلاً (ص ۱۶۱ ج ۱) اور قتادہ کے قول میں بھی یوں ہی ہے، فكانت تشرع اليهم يوم السبت و بلوا بذلك فاعتدوا

فاصطادوها فجعلهم الله قردة خاسنین (۲۶۲ ج ۱) اور خازن و عالم و سراج المنیر میں یہ ہے، پہلے حیلہ کیا، جب عذاب نازل نہ ہوا تو جرأت کر کے ہفتہ کے دن بھی نافرمانی کی، اور یہ کہا کہ اب ہفتہ کا دن بھی مباح ہو گیا، ففعلوا ذلک زماناً ولم تنزل بهم عقوبة فتجروا علی السبت و قالوا ما نرى السبت الا قد احل لنا، اور مستدرک کی روایت میں تو شروع ہی سے ہفتہ کو شکار کرنا مذکور ہے۔
الحاصل اس صورت میں نزول عذاب کا سبب خود ہفتہ کے دن شکار کرنا ہے، کہ صریح نبی الہی کے خلاف تھا، لہذا مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اس وجہ سے بھی غلط ہے۔

منسوخ کی بحث | اسی واقعہ میں ہے کہ جب ان کی شرارتیں بہت بڑھ گئیں، تو اللہ تعالیٰ نے ان کو بندر بنادیا، مصنف نے روشن خیالوں سے مرعوب ہو کر بہت گول مول لفظوں میں لکھا ہے ”یہ بالکل ممکن ہے کہ جن حیوانوں کے اخلاق انھوں نے ابتدا میں قبول کئے تھے، انھیں کا برا اثر عالم مثال تک پہنچنے پر ان کی صورتیں اخذ کر لیں“ ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم میں ان کی صورتیں بندروں کی نہیں تھیں، حالانکہ حسب تصریح ابن جریر، یہ اعتقاد ظاہر قرآن و احادیث و اجماع مفسرین کے خلاف ہے، سراج المنیر میں ہے، وقال ابن جریر، انه مخالف بظاهر القرآن والاحادیث و اجماع المفسرین (ص ۶۴ ج ۱) معلوم نہیں مولانا صرف اسی واقعہ میں مسخ کو مسخ اخلاق و مسخ قلوب پر حمل کرتے ہیں، یا ہر واقعہ میں، اگر صرف اسی واقعہ میں ایسا کرتے ہیں، تو وجہ خصوصیت کیا ہے؟ اور اگر تمام واقعات میں ان کا یہی خیال ہے، تو جب تک بہت سی صحیح و ثابت احادیث کو رد نہ کر لیں گے یہ ممکن نہیں ہے، اور اگر ان کو اس کی کچھ پرواہ نہیں ہے تو حد درجہ کی فلسفہ پرستی یا نیچریت ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مشکل الآثار و معانی الآثار میں چھ سات جلیل القدر صحابیوں کی روایتوں سے ایسی حدیثیں ذکر کی ہیں، جن سے بنو اسرائیل کا جانوروں کی صورت میں مسخ ہونا ثابت ہوتا ہے، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ (۱)، حضرت ابو سعید خدریؓ (۲)، حضرت عبدالرحمن بن حسنہؓ، حضرت ثابت بن دلیہؓ (۳) حضرت سمرہ بن جندبؓ، ان تمام احادیث کا ذکر کرنا طوالت سے خالی نہیں ہے، اس لئے صرف ایک حدیث پر اکتفا کرتا ہوں، عن ابن مسعود قال سألنا رسول اللہ ﷺ عن القردة والخنازير أهى من نسل اليهود قال ان الله لم يلعن قوماً قط فمسخهم فكان لهم نسل و لكن هذا خلق كان فلما غضب الله تعالى على اليهود مسخهم مثله، ایسی صریح احادیث کی موجودگی میں کسی مسلمان کے لئے مسخ صورت سے انکار کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں، ترمذی میں حضرت عمار بن یاسر کی روایت سے بھی ایک حدیث مذکور ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: أنزلت المائدة لحماً وخبزاً وامروا ان لا یخونوا و لا یدخروا فخانوا و ادخروا و رفعوا الغد فمسخوا قردة و خنازیر۔ اور خود قرآن حکیم میں فرمایا: و جعل منهم القردة و الخنازیر و عبد الطاغوت اولئک شر مکاناً و اضل عن سواء السبیل (مائدہ) تمام مفسرین اس سے مسخ صورت مراد لیتے ہیں، اور کوئی (۱) یہ دونوں حدیثیں بھی مسلم میں ہیں، مسلم میں عبداللہ بن مسعودؓ کے الفاظ یہ ہیں، فقال رجل یا رسول الله القردة و الخنازیر هی مما مسخ، فقال النبی ﷺ ان الله عز و جل یهلك قوماً أو یعذب قوماً فیجعل بهم نسلًا و ان القردة و الخنازیر کانوا قبل ذالک (ص ۳۳۸ ج ۲) (۲) ابو سعید الخدریؓ کی حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اس کے علاوہ اس میں حضرت جابر عبداللہؓ کی حدیث ہے، جس سے مسخ صور بنی اسرائیل ثابت ہوتا ہے، (۳) آخر جہ ابو داؤد و النسائی ایضاً ۱۲۔

وجہ بھی نہیں کہ کوئی دوسرے معنی مراد لئے جائیں، قرآن کے لفظ سے یہ معنی بلا کسی توجیہ و تاویل کے ثابت ہوتے ہیں، پس جو شخص اس کے علاوہ کوئی دوسرے معنی بیان کرے گا، اس کو کوئی حجت پیش کرنا ہوگی، حدیث عبد اللہ بن مسعود میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل کے سوال کا مبنی یہی آیت ہے، اور اس نے بھی اس کا مفہوم وہی سمجھا ہے جو تمام مفسرین سمجھے ہیں، اور نبی ﷺ کے جواب سے بھی اسی مراد کی تقریر و تعیین ہوتی ہے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر اصحاب السبت کے بندر ہو جانے سے یہی مراد ہے کہ ان کے عادات و اخلاق بندروں کے مشابہ ہو گئے، اور قوم کی قوم زنا میں مبتلا ہو گئی، تو پھر اس آیت کا کیا مطلب ہوگا، ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ نَجِینَا الَّذِینَ یَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَآخِذْنَا الَّذِینَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیِّنٍ ۖ بِمَا كَانُوا یَفْسُقُونَ﴾ آپ کے قول کی بنا پر یہ عذاب بیس پوری قوم کا زنا کار ہو جانا ہے، حالانکہ اس کو کوئی صحیح العقل تسلیم نہیں کر سکتا، آپ جانتے ہیں کہ زنا کاری عین فسق و ظلم ہے، پس ظاہر ہے کہ وہ عذاب سخت ضرور اس کے ماسوا کوئی چیز ہوگی، جس میں ان کو اللہ نے مبتلا کیا، یہ بھی معلوم ہے کہ ان کو جو سزا دی گئی تھی وہ دوسروں کے لئے مایہ عبرت تھی، آپ خود بتائیں کہ آپ نے مسخ کا جو مفہوم سمجھا ہے وہ کس طرح کسی کے لئے عبرت آموز ہو سکتا ہے، بالخصوص فجور و فساق، کہ یہ فعل شنیع تو ان کی نظر میں سرمایہ صد لذت و راحت ہے، تو اگر آپ کا قول صحیح مان لیا جائے تو اس پر عذاب بیس، نکال و موعظت کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

حیلہ سازی | صفحہ ۱۵۱ میں آپ نے ایک فٹ نوٹ لکھا ہے اس نوٹ میں پہلے علمائے یہود کی خرابیوں کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد یہ دعویٰ کیا ہے کہ، آج امت مسلمہ کے علمائے سوء میں بھی یہ خرابیاں موجود ہیں، پھر ان کی تصحیح و تہتیک کے بعد چند

مثالیں لکھی ہیں۔

فرماتے ہیں "باوجود کتاب وسنت کی تصریحات کے ارباب دجل و فریب و اہل جدل و مکابرہ نے وہ وہ حیلہ سازیاں کی ہیں کہ رع
وائے گرد و پس امروز بود فردائے"

"دوسرے دوسری صدی کے شروع ہی میں بعض علمائے سوء اور فقہائے دنیا نے حیل تراشیاں شروع کر دی تھیں، اور تیسری صدی میں کتاب الخلیل کی باقاعدہ تدوین و ترتیب عمل میں آگئی تھی، اس میں انھوں نے اپنے پیش رو یہودیوں کو بھی مات کر دیا، خدا کا حکم تھا کہ ہر مالدار زکوٰۃ دے، انھوں نے سال کے آخر میں تمام مال بیوی کے نام ہبہ کر دیا کہ خدا دھوکہ میں آ کر ہم کو مفلس و نادار سمجھ لے گا" (ص ۱۵۳) الفاظ زیر خط کو غور سے پڑھئے، اور مولانا کی دشنام طرازی کی داد دیجئے۔ اللہ اکبر! یہ آج کل کے معلمین قرآن کا طرز گفتگو ہے، شوخی و بے باکی کی انتہاء ہو گئی کہ چودھویں صدی کا ایک طفل مکتب زمانہ کبار تابعین اور دوسرے نمبر کے خیر القرون کے علماء و فقہاء کو علماء سوء و فقہاء دنیا کہہ کر پکارتا ہے، اور آوازے کستا ہے، قاضی شریح، امام ابن سیرین، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، و امام شافعی و ابن سیرج وغیرہم کی شان میں گستاخانہ تعریضیں کرتا ہے، فاللہ حسبه۔ کاش مصنف نے یہ بھی بتا دیا ہوتا کہ دوسری صدی کے ابتداء میں کن کن لوگوں نے حیلہ تراشی شروع کر دی تھی، تو یہ معلوم ہونے کے بعد ان کے کلام پر تبصرہ کرنے میں ہم کو بہت سہولت ہوتی معلوم نہیں، یہاں سکوت "عین الحق" میں کیا مصلحت تھی۔

مولانا نے حیلہ کی جو مثالیں لکھی ہیں، ان پر مفصل بحث کرنے سے پہلے میرے نزدیک یہ بہت زیادہ مناسب ہے کہ حیلہ کی اقسام پر بقدر ضرورت روشنی ڈالی

جائے، میں اس بحث میں جو کچھ لکھوں گا، وہ اکابر اسلام کی تحقیقات کا لب لباب ہوگا، اس موضوع پر بہت بسط و تفصیل کے ساتھ علامہ ابن القیم نے لکھا ہے اور بقدر ضرورت حافظ ابن حجر نے بھی بحث کی ہے۔

حیلہ کی حقیقت | حیلہ سے مراد ہر وہ مخفی طریق ہے جس سے کسی مقصود کے تحصیل میں کام لیا جائے، چونکہ طریق اور مقصود دونوں میں تقیم ہے، اس لئے اس کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱:- طریق مباح، مقصود حرام ۲:- طریق حرام مقصود مباح ۳:- طریق مباح مقصود مباح ۴:- طریق و مقصود ہر دو حرام۔

ان چار صورتوں میں چوتھی صورت کے حرام ہونے، اور تیسری صورت کے مباح بلکہ بسا اوقات واجب و فرض ہونے میں بھی کوئی شک و تردد نہیں، اور دوسری صورت میں یہ ضرور ہے کہ اس طریق کے اختیار کرنے کا گناہ ہوگا، گو مقصود بھی حاصل ہو جائے گا، حافظ ابن القیم نے اس کی تصریح کی ہے (دیکھو اعلام ص ۱۴۰ ج ۱) اب صرف پہلی صورت ہی رہ جاتی ہے، اور جو کچھ اختلاف ہے اسی میں ہے، کوئی اس کو مطلقاً جائز و مباح مانتا ہے، اور کوئی مطلقاً باطل کہتا ہے، اور کوئی یہ کہتا ہے کہ نافذ ہے مگر مباح نہیں ہے، یعنی حصول مقصود تو ہو جائے گا، مگر گناہ گار بھی ہوگا (۱)۔ اور غالباً اکثریت تیسرے قول کی طرف ہے۔ اسی قول پر یہ جزئیہ مبنی ہے: ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محلاً و دخل في الوعيد على ذلك باللعن (۲) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی جزئیہ کو ان امور اربعہ میں سے کسی ایک میں داخل کرنے کی بابت مجتہدین میں اختلاف ہو جاتا ہے، اور چونکہ ہر ایک مجتہد اپنی فہم و تحقیق کی بنا

(۱) فتح الباری ص ۲۲۶ ج ۱۲ اور یہ تعلیم اعلام ابن القیم سے بھی مستفاد ہوتی ہے ۱۲۔ (۲) فتح ص ۲۶۷ ج ۱۲

پر کہتا ہے جو کہتا ہے، اس لئے کوئی محل طعن نہیں ہے، اس تقریر سے یہ صاف طور پر واضح ہو گیا کہ حیلہ کو مطلقاً کوئی شخص بھی حرام نہیں کہتا، بلکہ تمام ائمہ اسلام اس کی تقسیم کرتے ہیں، اور کسی قسم کو حلال اور کسی کو حرام بتاتے ہیں، اس لئے مطلق حیلہ کی مذمت کرنا یا اس کے قائل و فاعل کو مورد طعن و نشانہ ملامت بنانا قلت علم یا قلت دیانت ہے۔ اور سلف سے جو حیل منقول ہیں وہ مباح یا واجب کی جنس سے ہیں، اور اگر کوئی حیلہ از قسم حرام ان کی طرف کسی نے منسوب کر دیا ہو تو یہ ناقل کا افتراء ہے، اس لئے مذموم حیل کے سلسلہ میں دوسری صدی کی ابتداء کا نام لینا قابل نفیس جرأت ہے، حافظ ابن القیم امام شافعی کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ان کے مقلدین نے بہت سے حیلہ مشرقیوں سے لیکر ان کے مذہب میں داخل کر دیا، واكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون الى مذهبه من تصرفاتهم تلقوها عن المشرقيين و ادخلوها في مذهبه (۱) اور اس کے ذرا آگے فرماتے ہیں کہ کسی بڑے امام سے بھی کبھی لغزش ہو جاتی ہے، لیکن اس کی وجہ سے اس کی تنقیص کرنا اور اس کی وقعت کو مسلمانوں کے دلوں سے نکالنا ہرگز جائز نہیں ہے: ومن له بالشرع والواقع يعلم قطعاً ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الاسلام و اهله بمكان قد تكون منه اليفوة والزلة هو فيها معذور بل ماجور لاجتهاده فلا تجوز ان يتبع فيها ولا يجوز ان يهدر مكانته وإمامته ومنزله من قلوب المسلمين (۲) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: والمقصود ان هذه الحيل لا يجوز ان تنسب الى امام فان ذلك قدح في امامته و ذلك يتضمن القدح في الامة حيث

(۱) الامام حص ۲، ۱۱۸۔ (۲) الامام حص ۱۱۹ ج ۲۔

ایتمت بمن لا یصلح للامامة و هذا غیر جائز و لو فرض انه حکى عن واحد من الانمة بعض هذه الحیل المجمع على تحريمها فاما ان تكون الحکایة باطله او یكون الحاکي لم یضبط لفظه فاشتبه علیه فتواه بنفوذها بفتواه باباحتها مع بعد ما بينهما و لو فرض وقوعها في وقت، فلا بد ان یكون قد رجع من ذلك، و ان لم یحمل الامر على ذلك لزم القدح في الامام و في جماعة المسلمين المؤمنین به و كلاهما غیر جائز. (ص ۸۷ ج ۲ اعلام)

خلاصہ گفتگویہ ہے کہ:

- ۱- حیلے بعض مذموم ہیں (۱) بعض محمود۔
- ۲- سلف کے حیلے از قسم محمود ہیں، لہذا ان پر طعن کرنا ناجائز ہے۔
- ۳- سلف کی طرف مذموم حیلوں کا انتساب غلط اور افتراء ہے۔
- ۴- اگر بالفرض کوئی لغزش کسی جلیل القدر امام سے ہو بھی گئی تو وہ اس میں معذور ہے، بلکہ چونکہ وہ مجتہد ہے لہذا خطا میں بھی ماجور ہے، اور اس کی وجہ سے اس کی تنقیص و اہانت حرام و ناجائز ہے۔

حیل زیادہ تر امام شافعی، ابو العباس بن سرتج اور امام ابو یوسف کی جانب منسوب ہیں، امام شافعی کی جانب سے اعتذار گزر چکا، امام ابو یوسف کی نزاہت سے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: قد اشتهر القول بالحیل عن الحنفیة لكون ابی یوسف صنّف فیہا کتاباً لکن المعروف عنه عن کثیر من ائمتہم (۱) ابن الیم لکھے ہیں: فالحیلة والمکر والخدیعة تنقسم الی محمود و مذموم، فالحیل المحرمة منہا ما هو کفر، ومنہا ما هو کبیرة ومنہا ما هو صغیرة، و غیر المحرمة منہا ما هو مکروه ومنہا ما هو جائز ومنہا ما هو مستحب ومنہا ما هو واجب. (ص ۱۰۲ ج ۲) ۱۲۷۔

تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثاً الآية، و ضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا هي بل هي اثم و عدوان (۱)۔ خود امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق (۲) ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن أن محمداً قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس به، وما احتال به حتى يبطل حقاً او يُحق باطلاً او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب (۳)۔

اتنا گذارش کرنے کے بعد اب حیلہ کی پہلی مثال کی نسبت کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں، مسئلہ زکوٰۃ میں یہ حیلہ امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے، اور ان کی حجت یہ ذکر کی جاتی ہے کہ جب تک سال پورا نہ ہو جائے ادائے زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اور حولان حول سے پیشتر اپنے مال میں ہر تصرف کا انسان کو مجاز ہے، اور چونکہ ابھی ادائے زکوٰۃ بھی اس پر واجب نہیں ہے، اس لئے کوئی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ایک واجب حق کو ساقط و باطل کر رہا ہے، لہذا ایسا کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، استدلال کی یہ تقریر حافظ ابن حجر شافعی نے بھی فتح الباری میں ذکر کی ہے، مجھے اس وقت اس سے بحث نہیں ہے کہ یہ تقریر صحیح ہے یا غلط، میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ

(۱) فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱۲ (۲) فتح الباری ص ۲۶۸ ج ۱۲ (۳) فتح الباری ص ۲۷۰ ج ۱۲

اگر یہ نسبت امام موصوف کی جانب صحیح ہے تو انھوں نے اپنے فہم کے مطابق ایک حجت پر اعتماد کر کے یہ رائے قائم کی ہے، پس زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے اجتہاد میں غلطی کی، لیکن اس کی وجہ سے ان پر طعن کرنا کسی طرح صحیح نہیں، ابن قیم کا قول تم پہلے پڑھ چکے ہو کہ ان امور کی وجہ سے ائمہ کو مورد طعن قرار دینا جائز نہیں، پس جس شخص نے ان ائمہ کے متعلق بے باکانہ گفتگو کی اس نے اپنے ”پیش رو یہودیوں“ کو بھی مات کر دیا، فان اليهود قوم بہت۔

میں یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا فتویٰ اور عمل اس پر نہیں ہے، بلکہ امام محمدؒ کے مسلک و قول پر فتویٰ ہے، اور وہی معمول بہ ہے، امام محمدؒ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کہ اس میں فقراء کے حق کا ابطال ہے، و قال محمد یکرہ لما فیہ من القصد الی ابطال حق الفقراء بعد وجود سببہ و هو النصاب (۱)

اس کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اشبہ بالصواب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اس سے رجوع کر لیا ہے، فرماتے ہیں: والأشبه ان یکون ابو یوسف رجع عن ذلك فانه قال فی کتاب الخراج بعد ایراد حدیث لا یفرق بین مجتمع و لا یحل لمن یومن بالله والیوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملکہ بملک غیرہ فیفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان یصیر لكل واحد منها ما لا تجب فیہ الزکاة و لا یحتال فی ابطال الصدقة بوجه (۲)

اس قسم کے حیل شوافع وغیرہ کے یہاں بھی ہیں، مثلاً کسی کے پاس اونٹ

(۱) فتح الباری ص ۲۶۹ ج ۱۲، اشباؤ ص ۱۶۳ (۲) فتح الباری ص ۲۶۹ ج ۱۲۔

ہوں اور ابھی سال پورا نہیں ہونے پایا ہے کہ اس نے اونٹوں کو گایوں سے بدل ڈالا تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اونٹوں کی زکوٰۃ نہ دینا ہوگی، اور گایوں کے لئے اب نئے سرے سے حول کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر اس نے زکوٰۃ کے ڈر سے ایسا کیا ہے تو بھی یہی حکم ہوگا، گو اس قصد کی وجہ سے گناہگار ہوگا، واذا فعل ذلک فراراً من الزكاة اثم و لو قلنا يستأنف (۱)

اوپر کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی صورتوں میں جو حضرات سقوط زکوٰۃ کے قائل ہیں ان کا اس سے یہ منشا نہیں ہے کہ لوگ اس قسم کی حرکات کیا کریں، بلکہ وہ اس فعل کو گناہ سمجھتے ہیں، صرف اتنی بات ہے کہ اگر کسی نے ایسا کر لیا تو اس کا مقصود حاصل ہو گیا، لیکن یہ بہت بری بات ہے، گناہ ہے، کسی مسلمان کو ایسا کرنا ہرگز کسی طرح زیبا نہیں ہے، میں نے اس بات کو بصراحت اس لئے لکھا کہ حیل پر اعتراض کرنے والے حضرات اس نکتہ کو قطعاً نظر انداز کر جاتے ہیں، اور پھر ان بزرگوں کو یہ الزام دینے لگتے ہیں کہ انھوں نے ان حیلوں کو برتنے کی تعلیم دی ہے، وان هم الا يخرصون۔

میں چاہتا ہوں کہ اس کو ایک دوسری مثال سے بھی واضح کر دوں، دیکھئے حلالہ کرنے والے اور کرانے والے پر حدیث میں لعنت آئی ہے، لعن الله المحلل و المحلل له اسی بنا پر نکاح بشرط تحلیل کو ائمہ حرام کہتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کرنے والا شرط نہ کرے، لیکن اسی نیت سے نکاح کرے تو حلالہ ہو جائے گا، لو نوى الزوج الثاني ان يحللها للاول ولم يشترط ذلك جاز و حلت له (۲) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ گناہگار

(۱) فتح الباری ص ۲۷۱ ج ۱۲۔ (۲) اعلام ص ۶ ج ۲۔

بھی نہ ہوگا، میں فتح الباری سے اس کو پہلے بیان کر چکا ہوں کہ حلالہ تو ہو جائے گا، لیکن وہ بھجوائے حدیث ملعون بھی ہوگا، اگر آپ غور کریں گے تو اس کی بہت سی مثالیں ملیں گی، علامہ ابن القیم فرماتے ہیں: والذین ذکروا الحیل لم یقولوا انہا کلہا جائزۃ وانما أخبرہ ان کذا حیلۃ و طریق الی کذا ثم قد یکون الطريق محرمة وقد تكون مکروہۃ و قد یختلف فیہا (۱)۔ نیز وہی فرماتے ہیں: ولا یجوز ان تنسب هذه الحیل الی احد من الأئمة و من نسبها الی احد منهم فهو جاهل باصولہم و مقادیرہم و منزلتہم من الاسلام و ان کان بعض هذه الحیل قد تنفذ علی اصول امام بحیث اذا فعلها المتحیل فقد حکمہا عنده و لكن هذا امر غیر الاذن فیہا و اباحتہا و تعلیمہا فان اباحتہا شیء ولا یلزم من کون الفقیہ والمفتی لا یبطلہا ان یسیحہا و یاذن فیہا و کثیر من العقود یحرمہا الفقیہ ثم ینفذہا و لا یبطلہا (۲)۔

حیلہ کی دوسری مثال | حیلہ کی دوسری مثال لکھتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں ”اجیرہ زانیہ کے اجر مثل کا جزئیہ کس سے مخفی ہے، اس نے صاف صاف زانیہ کی اجرت کو جائز قرار دیا، اور تو وسیع کاروبار زنا بن گیا، اس کے حلال و طیب ہونے کی صورت ملاحظہ ہو۔ ان یستاجرہا لکنس بیتہ او لطی ثیابہ او طبخ طعامہ و لنقل متاع من مکان الی مکان و یشرط بہا الزنا ثم یزنی، کسی نے گھر کا کام کاج کرنے کے لئے یا کھانا پکانے کے لئے یا کسی اور مباح فعل کے لئے ایک عورت سے عقد اجارہ کیا کہ اتنی مزدوری پر میرا کام کر دینا اور ساتھ ہی یہ شرط بھی ٹھہرائی کہ تجھ

(۱) اعلام ص ۶ ج ۲ (۲) اعلام ص ۸ ج ۲-۳

سے زنا بھی کروں گا تو چونکہ یہ مشروع باصلہ غیر مشروع بوصفہ ہے، اس لئے اجارہ فاسد ہوا، لیکن اجرت حلال ٹھہری“ (ص ۱۵۳)

مولانا نے اس حیلہ میں یہ قباحت دکھائی ہے کہ یہ ذریعہ توسیع کا دوبار زنا ہے، مجھے اس پر یہ گزارش کرنا ہے کہ:

(اولاً) تو کسی فقیہ نے کسی زانیہ کی اجرت زنا کو حلال کرنے کے لئے یہ حیلہ نہیں تراشا ہے، بلکہ اس کلیہ کی کہ ”اجارہ فاسدہ میں گو عقد فاسد ہوتا ہے، مگر استیفائے معقود علیہ کے بعد اجرت مثل دینا ضروری ہے“ ایک مثال ذکر کر دی ہے، اس لئے ان پر حیلہ تراشی کا الزام رکھنا ان کی نیت و سریرت پر حملہ ہے، جس کے لئے آپ کو عالم السرائر و الخفایا کے پاس جواب دہ ہونا ہوگا۔

(ثانیاً) اگر آپ کہیں کہ ہر چند کہ ان کی یہ نیت نہیں ہے لیکن اس مثال کے ذکر کرنے سے توسیع کا دوبار زنا لازم ضرور آتا ہے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ یہ جب لازم آتا کہ جب اس عقد کو بھی جائز و مباح اور زنا کو بھی حلال کہا ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ فقہانے اس کو صاف صاف غیر مشتبہ لفظوں میں حرام و ناجائز قرار دیا ہے، شامی میں ہے: والاجر یطیب و ان کان السبب حراماً، اور نیز طیب و ان کان الکسب حراماً، اردو دانوں کے لئے اردو زبان میں بھی لکھ دیا گیا، ان سب صورتوں میں اجرت ثابت ہے، اور فعل حرام (۱) مگر ترک ایسے امور کا بالاتفاق واجب اور در صورت ارتکاب معصیت لازم ہے (۲) اور اگر کوئی بد بخت ان تصریحات کے بعد بھی اس حیلہ کو آڑ بنا کر زنا کرے یا کرائے تو آپ خود انصاف کیجئے کہ وہ کہاں تک حق بجانب ہے، مانا کہ اس حیلہ کی وجہ سے اجرت حلال ہو

(۱) تطہیر الاموال (ص ۱۱۸) منہ (۲) تطہیر الاموال (ص ۱۱۹) منہ۔

گئی تھی، لیکن اس ارتکاب زنا کو کس نے جائز کیا تھا، آپ نے جس طرح اس جزئیہ کو توسیع کا روبرو زنا قرار دے کر اعتراض کیا ہے اسی طرح چند بد بخت و کور عقل مسلمانوں نے حد زنا کے لئے چار شاہدوں کی شہادت کے اشتراط پر کیا تھا، ان کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ ”چار شاہدوں کا ایسے غیر مشتبہ طریق پر کسی کو زنا کرتے دیکھنا تقریباً ناممکن ہے، اور جب زنا کاروں کو اس کا علم ہوگا تو ان کی جرأت بہت بڑھ جائے گی، اور توسیع کا روبرو زنا ہو جائے گا، بالخصوص جب اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اگر چار سے کم آدمیوں نے اس پر زنا کا الزام قائم کیا، تو عدالت شرعیہ سے زانی خود ان پر حد قذف لگواسکتا ہے“ مولانا سے سوال ہے کہ کیا یہ معترضین حق بجانب ہیں، اور ان کا اعتراض صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا اور رسول نے (معاذ اللہ) غلطی کی، اور اگر صحیح نہیں ہے تو اس کا کیا جواب آپ ارشاد فرمائیں گے، جو جواب آپ اس کا ارشاد فرمائیں گے وہی جواب اس جزئیہ کا بادی بصیرت ہو سکتا ہے، میں نے یہاں پر جو کچھ لکھا ہے وہ بنا بر فرض و تمثیل نہیں ہے، بلکہ واقعہ ہے، اگر آپ خواہش کریں گے تو جہاں کا یہ واقعہ ہے وہاں کے معتبر اشخاص سے تصدیق کرا سکتا ہوں۔

(ثالثاً) کسی فقیہ نے جس طرح نفس فعل زنا کو حلال نہیں کہا ہے، اسی طرح

خود زنا کی اجرت کو بھی حلال نہیں کہا ہے، اس لئے کہ صورت مذکورہ میں زنا کی کوئی اجرت نہیں ہے، بلکہ اس فعل مباح کی اجرت ہے، جس پر عقد اجارہ ہوا ہے، مثلاً جھاڑو دینے، کھانا پکانے، کپڑا تہ کرنے کی۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب تک وہ کام نہ ہو لے گا جس پر عقد واقع ہوا ہے (مثلاً جب تک کھانا نہ پکا لے گی، یا جب تک جھاڑو نہ دے لے گی، جب تک کپڑا نہ تہ کر لے گی) اس وقت تک نہ اس کو اجرت لینا حلال ہے نہ یہ دے سکتا ہے، درمختار میں ہے: اما في الفاسدة فلا يجب الاجر الا

بحقیقة الانتفاع. توضیح اس کی یہ ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں اس عورت نے جھاڑو دے دی، تو چاہے وہ شرط خبیث پائی جائے یا نہ پائی جائے، اس کی اجرت دینا ضروری ہو گیا، اور اگر جھاڑو نہ دی (مثلاً) اور زنا کی مرتکب ہو گئی، تو وہ ہرگز اجرت کی مستحق نہ ہوگی، اور اگر اجرت لی تو یہ اجرت حرام ہے، پس اس سے صاف واضح ہے کہ یہ اجرت جس کو حلال کہا گیا ہے وہ فعل مباح کی اجرت ہے، اور وہ چونکہ پہلے ہی سے حلال تھی، اس لئے یہ کہنا خلاف واقع ہے کہ اس کو اس حیلہ سے حلال کیا گیا۔ اس تقریر کے بعد اس جزئیہ کا یہ مقصد ہوا کہ اجرت فعل مباح ہے (مثلاً جھاڑو دینے کی اجرت) جس طرح پہلے حلال تھی (یعنی بحالت اطلاق عن الشرط)۔ اسی طرح کسی حرام شرط یا خلاف مقتضی شرط کے التزام کے بعد بھی حلال رہے گی، اور اس شرط کا اضافہ اس اجرت کی حلت پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، یہ دوسری بات ہے کہ اس شرط کو اگر پورا کیا گیا، تو ایسا کرنا گناہ اور معصیت ہوگا۔ اس توضیح کے بعد خدا را انصاف سے بتائیے کہ جس نے یہ جزئیہ وضع کیا اس نے کیا گناہ کیا، جو مولانا اس کو مورد الزام قرار دے رہے ہیں، میرے خیال میں ہر منصف یہی کہے گا کہ واضح جزئیہ ہر الزام سے بری ہے، قصور جو کچھ ہے وہ مولانا کے فہم شریف کا ہے

”تو آشنائے حقیقت نہ خطا اینجا است“

(رابعاً) اگر بالفرض کہیں ایسا واقعہ پیش آجائے اور مولانا کی خدمت میں استفتاء پیش ہو، تو مولانا بتائیں کہ وہ کیا فتویٰ دیں گے، اگر آپ یہ فتویٰ دیں کہ عقد قطعاً باطل ہے، اور اجیرہ کو اجرت کا کوئی استحقاق نہیں بلکہ اس کو اجرت لینا حرام ہے، تو سب سے پہلے آپ سے پوچھا جائے گا کہ آپ کس دلیل سے ایسا کہتے ہیں، ایک جائز و مباح چیز کسی ناجائز شرط کی وجہ سے کیوں حرام ہو گئی، یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ

اس شرط ہی کو لغو اور ہد رقرار دیا جائے۔ علاوہ بریں یہ جواب بھی زنا کاروں کے لئے بغایت مفید ہے، کہ کھانا بھی پکوالیں اور لطف بھی حاصل کریں اور ایک نکاحیب سے خرچ بھی نہ ہو، پھر اس صورت میں اور جزئیہ مذکورہ میں اس کے سوا اور کیا فرق ہے کہ پہلی صورت میں آپ کے زعم باطل میں عورت کا فائدہ مد نظر ہے، اور دوسری میں مرد کے لئے سہولت و کفایت ہے، اور اگر آپ گھبرا کر شرط کو ہد رقرار دے دیں، تو اس کا بھی کوئی خاص فائدہ نہیں، اس لئے کہ انجام و نتیجہ کے لحاظ سے جزئیہ مذکورہ اور یہ صورت دونوں یکساں ہیں کہ استیفاء معقود علیہ کے بعد نہ اس صورت میں ایفاء شرط پر مجبور کر سکتا ہے، نہ پہلی صورت میں، اور ایفاء شرط کے بعد اجرت کا حلال ہونا بھی دونوں صورتوں میں مشترک ہے، لہذا اعتراض سے مفر نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی جواب ہے، تو ہم بڑے شوق سے سننے کو تیار ہیں۔

(خامساً) یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ جزئیہ مذکورہ میں جو مزدوری آپس میں طے ہوئی ہے وہ نہیں مل سکتی، بلکہ عموماً جھاڑو دینے، کپڑا تہ کرنے، کھانا پکانے کی جوا جرت ملا کرتی ہے، وہی ملے گی۔ مثلاً صورت مذکورہ بالا میں ایک روپیہ اجرت طے ہوئی تو کام کرنے کے بعد عورت ایک روپیہ پانے کی مستحق نہ ہوگی، بلکہ اگر جھاڑو دینے کی مزدوری دو پیسے ملا کرتی ہے تو دو پیسے کی مستحق ہوگی، چنانچہ جہاں اس جزئیہ کا ذکر ہے وہیں اس کی بھی تصریح موجود ہے، مولانا نے اس حصہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ چیز ایسی تھی کہ اگر غور کیا جائے تو مولانا کا شبہ ایک چیز سے ہباء منشوراً ہوا جاتا ہے، دنیا میں کون ایسی احمق اجیرہ ہوگی کہ محنت بھی کرے آبرو بھی گنوائے اور وبال آخرت بھی خریدے، اور مزدوری اتنی ہی لے جتنی کہ وہ اپنی آبرو باقی رکھ کر کما سکتی تھی۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ اس جزئیہ نے ایسی اجیرہ عورتوں کی ہوسنا کیوں کا ہمیشہ

کے لئے خاتمہ کر دیا کہ اس نے ان کو صاف صاف سمجھا دیا کہ اس ناجائز شرط کی وجہ سے محنت کے ساتھ تمھاری عصمت کا بھی خون ہوا اور آخرت کا وبال بھی گردن پر رہا، اور مزدوری بھی دو پیسے ملی، اور اگر یہ ناجائز شرط نہ لگائی جاتی تو فیما بین طے شدہ اجرت (یعنی ایک روپیہ) (۱) ملتی اور عصمت بھی محفوظ رہتی، اور عذاب کے بجائے ثواب بھی ملتا۔ کوئی انصاف سے کہے کہ یہ حقیقت منکشف ہونے کے بعد کون بد نصیب دشمن عقل و ہوش اجیرہ ہوگی، کہ پہلی صورت کو دوسری صورت پر ترجیح دے گی، پس جس چیز کو مولانا توسیع کاروبار زنا فرما رہے تھے آپ نے دیکھا کہ وہ حقیقت میں سد باب زنا ہے و ما اصدق ما قیل۔

و کم من عائب قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقیم

(سادساً) آپ فرماتے ہیں ”توسیع کاروبار زنا بن گیا“ آپ اپنے ایمان و دیانت سے بتائیے کہ کیا آپ کے علم میں ایک بھی ایسی اجیرہ ہے، جس نے اس جزئیہ کو حیلہ قرار دے کر اس فعل شنیع کا ارتکاب کیا ہو، اگر اس کی کوئی مثال آپ نہیں بتا سکتے اور ہرگز نہیں بتا سکتے، تو آپ ہی فرمائیے کہ آپ کا یہ کہنا کتنا بڑا جھوٹ اور کتنی صریح دروغ بانی ہے، جزئیہ مذکورہ کی اس تشریح کے بعد ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس جزئیہ کو ذکر کر کے اس کا جو نتیجہ آپ نے ذکر کیا ہے وہ اس جزئیہ کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ درحقیقت آپ کی قلت درایت و فقدان تدبر کا نتیجہ ہے۔

حیلہ کی تیسری مثال | آپ فرماتے ہیں ”مسئلہ نفاذ قضاء قاضی ظاہر و باطناً بھی اسی قبیل سے ہے، عدالت میں قاضی کے رو برو بات بنا لیجئے، پھر جب عدالت نے فیصلہ دے دیا، تو وہ حلال و طیب ہے، اگرچہ صد ہا حیلوں اور مکاریوں کے بعد یہ فیصلہ

(۱) اجارہ صحیح میں جو اجرت فیما بین طے ہوئی وہی ملے گی، چاہے عموماً اس چیز کی اجرت اس کے کم ملا کرتی ہو ۱۲۰۰

صادر ہوا ہو“ (ص ۵۴)

مولانا نے اس مسئلہ میں بھی نہایت شرمناک قطع و برید کی ہے، اور اس کی بے حد ناقص و نامکمل تصویر پیش کی ہے، مسئلہ کی اصل صورت یہ ہے کہ ”کسی نے ایسی عورت سے جو کسی دوسرے کی منکوحہ نہیں ہے، نکاح کا دعویٰ کیا، اور دو جھوٹے گواہ بھی کھڑے کر دیئے، قاضی نے ان دونوں گواہوں کے سامنے فیصلہ دیا کہ یہ عورت مدعی کی منکوحہ ہے، ایسی صورت میں مرد کو اس سے مقاربت جائز ہے، اگرچہ جھوٹا دعویٰ کرنے، اور جھوٹی گواہیاں دلوانے کا اس کو گناہ ہوگا“ اس صورت میں بظاہر جواز مقاربت کا حکم نہایت مستنکر معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت یہ استنکار و استقباح ایک نکتہ خاص کے نظر انداز کر دینے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

(نکتہ خاص) جن حضرات کو شریعات میں کچھ دخل ہے، وہ اچھی طرح واقف ہیں کہ قضاة و ولایة کو رعایا کے امور و معاملات میں بہت کچھ تصرف کا اختیار حاصل ہے، اور ان کو تمام مسلمانوں پر ایک ولایت عامہ عطا کی گئی ہے، حدیث صحیح میں وارد ہے، السلطان ولی من لا ولی له الخ (الحدیث)۔ چنانچہ تمام ائمہ کے مذاہب میں ایسی جزئیات بکثرت ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فی الجملہ ولایة و قضاة کو دو شخصوں کے مابین عقد نکاح یا کسی نکاح کے فسخ کا اختیار حاصل ہے۔

اب سنئے! کہ صورت مذکورہ بالا میں اتنا تو تمام ائمہ تسلیم کرتے ہیں کہ قاضی کا یہ فیصلہ ظاہر میں ضرور نافذ ہوگا، یعنی دنیوی احکام میں عورت مدعی کی بی بی اور مدعی اس کا شوہر تسلیم کیا جائے گا، اور دنیا میں کوئی طاقت نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا کر سکے، یا کسی کو منافع و حقوق زوجیت حاصل کرنے سے روک سکے، لیکن چونکہ اللہ کے علم میں اس کا دعویٰ جھوٹا ہے، اس لئے عند اللہ نہ وہ اس کی بی بی ہے، نہ مرد اس کا

شوہر ہے، بنا بریں مقاربت بھی حرام و گناہ ہے۔

دوسرے بعض ائمہ یہ فرماتے ہیں، کہ بے شک مرد کا دعوی غلط اور شاہدین کی شہادت بھی خلاف واقعہ ہے، اس لئے واقعی نکاح تو ثابت نہ ہونا چاہئے، اور نہ ہوگا، لیکن عورت سے کسی دوسرے مرد کا کوئی حق متعلق نہیں ہے، اور وہ اس قابل ہے کہ اس کو کسی مرد سے وابستہ کر دیا جائے، اور قاضی کو اس قسم کے تصرفات کا شرعاً اختیار حاصل ہے، اس لئے قاضی کا فیصلہ بمنزلہ انشاء عقد کے ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مقدمہ (۱) کسی منکوحہ کے خلاف چلایا جائے، تو قاضی کا فیصلہ کسی کے نزدیک بھی باطن میں نافذ نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ منکوحہ کسی دوسرے مرد سے وابستہ کرنے کے لائق نہیں ہے، فان کل شیء جاز ان یكون للحاکم فیہ ولایة ابتداء انه ینفذ حکمہ فیہ ظاہراً و باطناً و ما لا فانه ینفذ فی الظاهر دون الباطن فلما ان کان للحاکم فیہ ولایة فی عقد النکاح و ولایة فی انه یطلق علی غیرہ نفذ حکمہ ظاہراً و باطناً و لما لم یکن له فی تزویج ذوات المحارم و لا فی نقل الاموال نفذ ظاہراً لا باطناً (۲) اور جس امام عالی مقام نے یہ فرمایا ہے ان کی یہ خود ذاتی رائے نہیں ہے، بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایک فیصلہ سے ماخوذ ہے، ان رجلاً اقام عنده بینة علی امرأة انه تزوجها فانکرت فقصی له بالمرأة؛ فقالت انه لم تزوجنی فاما اذا قضیت علی فجدد نکاحی فقال لا اجدد نکاحک الشاهدان زوجاک (۳) اس سے معلوم ہوا کہ اس فتویٰ کی تمام تر ذمہ داری حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر عائد ہوتی ہے، اور ان کے متعلق

(۱) کما لو كانت المرأة محرمة بنحو عدة اورده، و کما لو علم القاضي بکذب الشهود حیث لا ینفذ اصلاً و در مختار ص ۳۳۷ ج ۲ (۲) فتح الباری (ص ۷۷ ج ۱۲) ۱۲۷ (۳) شامی ص ۳۳۳ اور فتح الباری میں بھی اس کا اشارہ موجود ہے۔ ۱۲۷

رسول خدا ﷺ کی دعا ہے اللہم ادر الحق معہ حیث دار پس کسی مسلمان کو اس مسئلہ پر طعن کرنا ہرگز زیبا نہیں ہے۔

مولانا سے سوال | اور اگر مولانا اس فتوے کو ناپسند کرتے ہیں تو ہم بڑے ادب سے ان سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ آپ کے خیال میں مدعی سے ضروریات طبعیہ کا پورا کرنا تو اس عورت کے لئے حرام ہے، اور چونکہ قانونی طور پر وہ اس کی بیوی قرار پا چکی ہے، اس لئے دوسرا نکاح کرنے سے بھی قانون مانع ہوگا، تو اب اس کے لئے چارہ کار کیا ہے، وہ غریب کیا کرے، کیا عمر بھر اس کو اس مصیبت کبریٰ میں مبتلا رکھنا تکلیف مالا یطاق نہیں ہے؟ اور کیا ایسا متشددانہ فتویٰ دے کر اس بیکس پر ستم توڑنے کے علاوہ ناجائز طریق پر شہوت رانی کی دعوت دینا نہیں ہے؟ امید ہے کہ مولانا اس عورت کے لئے ضرور کوئی ”حیلہ“ تجویز فرمائیں گے۔

لعمق اور باریک بینی | مولانا نے دوسری خرابی علمائے یہود کی تعمق اور باریک بینی بتائی ہے، اور اس کے بعد یہ ظاہر کیا ہے کہ امت مسلمہ بھی اس خرابی میں مبتلا ہوئی، چنانچہ پانی کے مسائل میں اتنی پابندیاں عائد کیں کہ مشکل پڑ گئی، لکھتے ہیں ”اس میں فقہاء خراسان و بخارا کی تفریعات دیکھنے کے قابل ہیں، ان کے نزدیک اس کنوئیں کا پانی ناپاک ہے، جس میں سے چرسا اور رہٹ کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہو، کیونکہ ممکن ہے اس میں گوبر وغیرہ گر جاتا ہو“ (ص ۱۵۴)۔

اصولی طور پر قباحۃ تعمق میں ہم کو مولانا کی رائے سے کلی اتفاق ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ اس میں کسی کو اختلاف کی گنجائش بھی نہیں ہے، پس شکایت جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے فقہائے خراسان و بخارا کو بلاوجہ بدنام کیا ہے، اور خواہ مخواہ ان کی طرف ایک غلط بات منسوب کر دی، ہم نے اپنے بساط کے موافق فقہائے خراسان و بخارا کے اقوال کی بہت تلاش کی لیکن ناکامی کے سوا کوئی نتیجہ نہ نکلا، ہاں اس کے

خلاف بکثرت اقوال ملے، نمونہ کے طور پر چند قول ملاحظہ ہوں: حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالأيدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه، ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات (۱) و ان وقعت فيها بكرة او بعرتان من بعير الابل او الغنم لم تفسد الماء (۲) اور اليقين لا يزول بالشك (۳)۔

اس سلسلہ میں آپ نے مسئلہ خلق قرآن اور امکان کذب باری کا نام بھی لیا ہے، لیکن آپ نے یہ صاف نہیں کیا کہ ان باتوں کا قائل ہونا تعمق میں داخل ہے یا منکر ہونا، اس لئے ہم بھی مفصل بحث نہیں کر سکتے، تاہم اتنا ضرور کہیں گے کہ جب کسی عقیدہ میں غلط فہمی یا شک و شبہ پیدا ہو جائے، تو ازالہ شکوک اور غلط فہمی کا دور کرنا تعمق نہیں ہے، بلکہ اس سلسلہ میں جو کوشش بھی کی جائے وہ مرضی و پسندیدہ ہی نہیں بلکہ فریضہ تبلیغ سے سبکدوشی حاصل کرنا ہے۔

تقلید | مولانا نے اس موضوع پر بھی متعدد مقامات میں خامہ فرسائی کی ہے، صفحہ ۱۶۱ میں فرماتے ہیں: ”جب لوگ علماء سے مسائل دریافت کرتے ہیں، تو فقہ کی چند کتابوں کے حوالے لکھ کر جواب دیا جاتا ہے، کہ خدا کا یہی حکم ہے، کتاب و سنت پر اصحاب الرائے کے اقوال کو ترجیح دی جاتی ہے“۔ اور صفحہ ۱۷۱ میں لکھتے ہیں: ”مسلمان بھی اس کو رانہ تقلید کا شکار ہو گئے، تحقیق واجتہاد کا دروازہ بند کر دیا، کتاب و سنت سے بعد و ہجر اختیار کیا، فقہ کی چند کتابوں میں مذہب کو مقید کر کے اصلی سرچشمہ حیات سے دور جا پڑے، اس کو غیر ضروری خیال کرنے لگ گئے، اور اس طرح فنبدوہ و راء ظہور ہم کے مرتکب ہوئے“۔ اسی طرح صفحہ ۲۷۶ میں بھی تقریباً ڈیڑھ صفحہ سیاہ کر

(۱) الاشباہ والنظائر (ص ۲۳) ۱۲ منہ (۲) ہدایہ ۱۲ (۳) اشباہ وغیرہ ۱۲ منہ

ڈالا ہے، چونکہ مولانا کے زیر مطالعہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصانیف بھی رہا کرتی ہیں، اس لئے ہمارا خیال تھا کہ ان کی برکت سے کچھ آپ کے اندر بھی ژرف نگاہی پیدا ہوئی ہوگی، لیکن ان سطروں کے پڑھنے کے بعد یہ خیال غلط نکلا، اور معلوم ہوا کہ آپ نے بھی ”عوام ظاہریہ“ کی طرح صرف ان کتابوں کی ”تلاوت“ کی ہے، تدبر و تامل سے کوئی واسطہ نہیں رکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور ان کی تصانیف کے آپ بے حد مداح و معتقد ہیں، اور یوں بھی ہر موافق و مخالف شاہ صاحبؒ کی جلالت شان و تبحر علمی کا معترف ہے، اس لئے میں انھیں تصنیفات سے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جن نصوص و اشارات سے آپ اس کی مذمت اور اس کی صحت میں قدح کرنا چاہتے ہیں، درحقیقت ان کو اس سے کوئی لگاؤ نہیں ہے، اور وہ چیز جس کی مذمت ان میں بیان کی گئی ہے، اس کو علماء و فضلاء کیا معنی کوئی ادنیٰ جاہل بھی پسند نہیں کر سکتا، نہ اس کا قائل و فاعل ہو سکتا ہے، شاہ صاحبؒ اپنی بے نظیر کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں تقلید مذموم و تقلید محمود کا فرق بیان فرماتے ہیں:

و حقیقته (التقلید المذموم) ان	تقلید مذموم کی حقیقت (۱) یہ ہے کہ
یجتهد واحد من علماء الامة	کوئی عالم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے،
فی مسئلة، فیظن متبعوه انه على	اور اس کے متبعین کو اس کی صحت کا ایسا
الاصابة قطعاً او غالباً، فیردوا به	یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ اس کے

(۱) ایک دوسرے مقام میں اس کو یوں لکھتے ہیں: یقلد رجلاً من الفقهاء بعینه یری انه یمتنع من مثله الخطاء وان ما قاله هو الصواب وأضمر فی قلبه ان لا یتترک تقلیدہ وان ظہر الدلیل علی خلافہ ص ۱۲۳ (ترجمہ) یعنی کسی خاص فقیہ کی یہ سمجھ کر تقلید کرے کہ اس کے مثل سے خطا کا صدور محال ہے، اور اس نے جو کچھ کہا بے شبہ وہی حق و صواب ہے، اور دل میں یہ بھی جمائے کہ چاہے اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو جائے مگر تقلید نہ چھوڑوں گا ۱۲۔

مقابلہ میں کوئی صحیح حدیث بھی پائیں تو اس کو رد کر دیں، اور یہ تقلید وہ نہیں ہے جس پر امت مرحومہ کا اجماع ہے، اس لئے کہ اجماع امت اس تقلید کے جواز پر ہے جس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہو کہ مجتہد سے خطا و صواب دونوں ممکن ہیں، اور جس کے ساتھ یہ عزم بھی ہو کہ اگر کوئی صحیح حدیث اس کے خلاف ظاہر ہوگی، تو حدیث ہی کا اتباع کیا جائے گا۔

حديثاً صحيحاً، وهذا التقليد غير ما اتفق عليه الامة المرحومة فانهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين مع العلم بان المجتهد يخطئ و يصيب ومع الاستشراف لنص النبي ﷺ في المسئلة والعزم على انه اذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلد فيه ترك التقليد و اتبع الحديث (۱)

ابن حزم ظاہری نے مطلق تقلید کو حرام لکھ دیا ہے، اور انھیں نصوص سے استدلال کیا ہے، جن کو مولانا اور عوام ظاہریہ ذکر کرتے ہیں، حضرت شاہ صاحب ابن حزم کا کلام نقل کرنے کے بعد اس کی دھجیاں بکھیرتے ہیں، فرمایا کہ حرمت تقلید کا حکم اس شخص کے حق میں صحیح ہے جس کو کم سے کم ایک ہی مسئلہ میں اجتہاد حاصل ہو، اور اس کے حق میں جس کے نزدیک بے شک و شبہ بالکل واضح طور پر یہ ظاہر ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا حکم کیا ہے یا اس چیز سے منع کیا ہے، اور وہ فرمان منسوخ بھی نہیں ہے۔

اب چاہے جاننے کی یہ صورت ہو کہ احادیث کے کامل تتبع و تفحص اور موافق و مخالف کے اقوال کا احاطہ کرے، اور اس کا نسخ نہ پائے، یا متبحر علماء کی ایک جماعت کو

اس کا قائل پائے، اور مخالف کے پاس سوائے قیاس و استنباط کے اور کوئی حجت نہ ہو، انما یتیم فیمن له ضرب من الاجتهاد ولو فی مسئلة واحدة و فیمن ظهر ظہوراً بیناً ان النبی ﷺ امر بكذا و نہی عن كذا و انه لیس بمنسوخ اما بان یتبع الاحادیث و اقوال المخالف والموافق فی المسئلة فلا یجدلها نسخاً او بان یری جملاً غفیراً من المتبحرین فی العلم یدھبون الیه و یری المخالف له لا یحتج الا بقیاس او استنباط او نحو ذلک (۱)۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ کسی مسئلہ میں تقلید چھوڑنے کے لئے حسب ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱- تارک کم از کم اس ایک ہی مسئلہ میں مرتبہ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو، یا بے شک و ریب اس کے نزدیک محقق ہو جائے کہ اس کے خلاف رسول خدا ﷺ کا فلاں فرمان موجود ہے۔

۲- اس کا علم ضروری ہے کہ وہ فرمان منسوخ نہیں ہے، اور عدم منسوخیت معلوم کرنے کے دو طریقے ہیں:

(الف) خواہ حدیث کا کامل تتبع و تفحص کرے، اور مخالف و موافق کلام پڑھ کر اس نتیجہ پر پہنچے کہ فرمان مذکور منسوخ نہیں ہے۔

(ب) متبحر علماء کی بہت بڑی جماعت کو اس کا قائل و فاعل پائے، اور جو اس کی مخالفت کرتا ہو، اس کے پاس سوائے قیاس کے اور کچھ نہ ملے۔

اس کے بعد تقلید محمود کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسی تقلید

(۱) حجة الله بالافض ۱۲۳، عقد الجید (۲) حجة الله بالافض ۱۲۵

کو حرام نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اس تقلید کی اصل خود عہد رسالت میں موجود تھی:

ولیس محلہ فیمن لا یدین الا بقول النبی ﷺ ولا یعتقد حلالاً الا ما احلہ اللہ ورسولہ ولا حراماً الا ما حرّمہ اللہ ورسولہ، لکن لما لم یکن لہ علم بما قالہ النبی ﷺ ولا بطریق الجمع بین المختلفات مع کلامہ ولا بطریق الاستنباط من کلامہ اتبع عالماً راشداً علی انہ یصیب فیما یقول ویفتی ظاہراً متبع سنة رسول اللہ ﷺ الخ (۱)

یعنی اس شخص کے حق میں حرمت تقلید کا فتویٰ صحیح نہیں جس کا یہ اعتقاد ہو کہ حلال و حرام وہی ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حلال یا حرام فرمایا ہے، لیکن چونکہ وہ بے علم ہے، یا مختلف احادیث میں جمع و تطبیق کے طریق سے نا آشنا ہے، اور استخراج و استنباط کا بھی اس کو سلیقہ نہیں ہے، اس لئے کسی عالم ربانی کا محض اس اعتماد پر اتباع کرتا ہے کہ وہ غلط نہ کہے گا، اور احادیث کے ماتحت ہی فتویٰ دے گا۔

اس کے آگے شاہ صاحب نے تصریح کر دی ہے کہ ہم جو کسی مجتہد کا اتباع کرتے ہیں تو صرف یہ جان کر کہ وہ کتاب و سنت کا عالم ہے، اور وہ جو کچھ کہتا ہے صریح کتاب و سنت سے یا ان سے استنباط کر کے کہتا ہے، اور اگر اس کے خلاف کا علم ہو جائے تو کوئی ادنیٰ مسلمان بھی کسی مجتہد کی تقلید نہیں کر سکتا، ولو لا ذلک لما قلد مو من لمجتہد (۲)

خلاصہ کلام | ۱:- عقلاً کتاب و سنت ہی کو حجت جانتا ہے، ۲:- امام کو معصوم نہیں سمجھتا، نہ اس کو مستقل آمر و ناہی جانتا ہے، ۳:- لیکن چونکہ وہ کتاب و سنت کے علم سے

(۱) جزء اللہ البالغص ۱۲۴، عقد الجید ۱۲، (۲) جزء اللہ البالغص ۱۲۵

محروم ہے اس لئے امام کے علم و دیانت پر اعتماد کر کے کتاب و سنت کا حکم اس سے دریافت کر کے عمل کرتا ہے، یا وہ بالکل جاہل تو نہیں ہے، لیکن جمع و تطبیق و استنباط و استخراج کے قواعد و طرق سے نا آشنا ہے، یا اپنے اندر قصور محسوس کرتا ہے، اس لئے تلقی احکام خدا اور رسول کے لئے امام کو واسطہ بناتا ہے، یہ حقیقت ہے تقلید کی، اور اس کی ضرورت کا انکار بدیہیات کا انکار ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة
المحررة قد أجمعت الامة او من
يعتد به منها على جواز تقليدها
الى يومنا هذا. وفي ذلك من
المصالح ما لا يخفى لا سيما في
هذه الايام التي قصرت فيها الهمم
جداً و اشربت النفوس الهوى
واعجب كل ذي رأي برأيه (۱)
عقد الجید میں فرماتے ہیں:

اعلم ان في الاخذ بهذه المذاهب
الاربعة مصلحة عظيمة و في
الاعراض عنها كلها مفسدة كبيرة.
ان مذاهب اربعة کی پابندی میں
بڑی زبردست مصلحت ہے، اور اس
سے روگردانی میں فساد عظیم ہے۔

خدا غریق رحمت کرے حضرت شاہ صاحبؒ کو، گویا وہ اس دور مظلم کا جس
سے ہندوستان آج گزر رہا ہے، اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر رہے تھے، حقیقت شناس

حضرات جانتے ہیں کہ جب سے یہ گرفت ڈھیلی کر دی گئی ہے اس وقت سے کن کن تقیدات سے مذاہب کو آزاد کرنے کے لئے یا خود کو مذہب سے آزاد کرانے کے لئے تنگ و دوہور ہی ہے، اس موجودہ دور میں ہندوستان کی مذہبی فضا جس قدر مسموم ہو چکی ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔

ظہور بین کا مطلب | شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کوئی مسئلہ کسی کے نزدیک بالکل بین و غیر مشتبہ طور پر ظاہر ہو جائے کہ یہ خلاف حدیث ہے، تو اس مسئلہ میں تقلید ترک کر دینی چاہئے، خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اس کا نام ظہور بین نہیں ہے، کہ آج کل کا کوئی ظاہری مولوی کہہ دے کہ فلاں مسئلہ خلاف حدیث ہے، بلکہ خود شاہ صاحب کی تصریح کے مطابق اس کی دو صورتیں ہیں:

۱:- احادیث متعلقہ کا بطور خود تتبع و تفحص کرے، اور اقوال مخالف و موافق پر بھی عبور حاصل کرے۔

۲:- تبصر علماء کی بڑی جماعت کا قول و فعل اس کے خلاف دیکھے، اور اس مسئلہ کے قائل کے پاس قیاس کے سوا اور کوئی حجت نہ پائے۔

مولانا ترک تقلید کے بڑے حامی ہیں، لیکن کیا انھوں نے کبھی کسی ایک مسئلہ کے لئے کم از کم تمام مطبوعہ ذخائر حدیث ہی کا تتبع کیا ہے، اگر نہیں کیا ہے، اور یقیناً نہیں کیا ہے، تو معاف کیجئے گا ان حالات میں مجتہد بننے کی خواہش بوالہوسی ہے۔

اس کا ثبوت کہ ہماری تقلید محمود ہے

کتب فقہ میں ایسی بہتری جزئیات ملیں گی، جن میں ہمارے ائمہ باہم مختلف ہیں، اور اہل ترجیح کی نظر میں امام کا مسلک ضعیف معلوم ہوا، اس لئے دلیل کا

اتباع کرتے ہوئے اس مسلک کو مجبور قرار دیا، اہل علم ان جزئیات سے ناواقف نہیں ہیں، اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں، میں اس مقام پر ایک اور مثال ذکر کرتا ہوں۔ صاحب خلاصہ کیدانی وغیرہ نے لکھ دیا کہ قعدہ میں انگشت شہادت سے اشارہ نہیں کرنا چاہئے، لیکن چونکہ حدیث صحیح و مشہور کے خلاف تھا، اس لئے تمام محققین مذہب نے اس کی مخالفت کی، حتیٰ کہ ملا علی قاریؒ نے مستقل دور سائلے اس باب میں لکھے ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ورجح المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمروى من النبي ﷺ (۱)۔ اور والقول بها هو الموافق لما صح عن رسول الله ﷺ (۲)۔ اور علامہ شامی ملا علی قاریؒ سے ناقل ہیں: وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون، والاعتبار لما ترك هذه السنة الاكثرون من مكان ما وراء النهر واهل خراسان والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد وفاتهم التحقيق والتأييد. (۳) اور سب سے اخیر میں لکھتے ہیں: فتحصل ان المذهب الصحيح المختار اثبات الاشارة و ان رواية تركها مرجوحة متروكة. (۴) اور علامہ صکفی نے فرمایا۔ المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلي؛ والبهمي، والباقاني، و شيخ الاسلام الجدي وغيرهم، من انه يشير بفعله عليه الصلوة والسلام۔ (۵) اسی ایک مثال سے ہر منصف مزاج شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہم کس تقلید کے پابند ہیں، اور اس کے ساتھ یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ آج کل

(۱) رفع التردد ص ۱۲۷ (۲) رفع التردد ص ۱۲۸ (۳) رفع التردد ص ۱۳۳ ۱۲۷ من

(۴) رفع التردد ص ۱۳۳ ۱۲۷ من (۵) در مختار ص ۳۵۷ برہامش شامی ۱۲ من۔

کے بوالہوس آرزو مند ان اجتہاد ہم کو یہ الزام دے کر کہ یہ غیر معصوم کو معصوم مانتے ہیں، اور فنبدوہ و راء ظہور ہم اور بل نتبع ما الفينا عليه آباننا کو ہم پر منطبق کر کے خود اپنا نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں۔ واللہ عزیز ذو انتقام۔

اسی سلسلہ میں مجھے ایک اور فٹ نوٹ کے متعلق بھی کچھ عرض کرنا ہے، صفحہ ۱۷۴ میں فرماتے ہیں: ”یہی حال آج کل کے علمائے سوء اور ارباب عمام کا ہے، کتاب و سنت کی تصریحات کا انکار صرف اس بنا پر کر دیں گے کہ ان مزعومہ تفاسیر جلالین وغیرہ میں نہیں ہے الخ“ مولانا کا یہ الزام بھی ازسرتا پا غلط ہے، اور مجھے سخت حیرت ہے کہ اگر درس و تدریس قرآن کا یہی حاصل ہے کہ کسی بے گناہ فرد یا جماعت پر جھوٹے الزام قائم کر کے رسوا کیا جائے تو، ع

وائے گرد و پس امروز بود فردائے

اور اگر بالفرض آپ کا الزام صحیح بھی ہو تو بھی خدا کا شکر ہے کہ ارباب عمام کتاب و سنت پر مر مٹنے والوں اور صاحب شریعت کے سرفروش جاں نثاروں ہی کے اقوال و آراء کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہیں، کسی نیوٹن یا کسی ڈارون کے نظریہ کو وحی آسمانی نہیں قرار دیتے، وہ پھر بھی ان اشقیائے امت و بد بختان ملت سے خدا کے نزدیک بدر جہا بہتر ہیں، جن سے یورپ کی تقلید اعمیٰ نے سوچنے اور غور کرنے کی قوت سلب کر لی، اور جو کتاب و سنت کی ہزاروں تصریحات کا صرف اس بنا پر انکار کر دیتے ہیں کہ ملحدین و بے دینان یورپ کی تحقیقات ملعونہ کے خلاف ہیں، دور جانے کی ضرورت نہیں ہے خود اس تفسیر کے گزشتہ اقتباسات سے میرے بیان کی تصدیق ہو سکتی ہے۔

اسی نوعیت کی ایک اور غلط بیانی بھی ملاحظہ ہو، جس کا تعلق مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت سے ہے، فرماتے ہیں: ”حنفیوں کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن کی عملی

تفسیریں حدیث سے بہت دور ہیں، اکثر مواقع میں ہمیں شوافع اور حنابلہ کے مقابلہ میں ضعیف اور کمزور احادیث سے تمسک و اعتصام کرنا پڑتا ہے، ہدایہ کو اٹھا کر دیکھ لیجئے ہماری سب سے زیادہ قابل اعتماد اور مستند کتاب ہے، اس کی نسبت علامہ زیلعی بار بار اپنی تخریج میں لکھتے ہیں، صاحب ہدایہ متعدد جگہ موضوع احادیث سے اپنے مذہب کو ثابت کرتے ہیں“ (صفحہ ۱۷۵)

جس چیز میں آدمی کو دخل نہ ہو اس میں رائے زنی کرنا عقل و ہوش سے بیگانگی ہے، اور پھر اپنی نادانی ہی کو ہمہ دانی سمجھنا حماقت بالائے حماقت، مولانا کو معلوم ہونا چاہئے کہ جو الزام وہ خفیوں کو دینا چاہتے ہیں، اگر وہ صحیح ہے تو شوافع و حنابلہ بھی اس الزام سے بری نہیں ہیں، پھر کسی ایک ہی کو مجرم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے، آپ نے انکلیف الحجیر کا نام سنا ہوگا، محققین یورپ کے افکار و آراء کے مطالعہ سے فرصت ہو تو کسی دن اس کو اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہو کہ کتنی ضعیف و منکر احادیث سے حنفیہ کے مقابلہ میں استدلال و احتجاج کیا گیا ہے، رافعی کے متعلق خود ایک شافعی محدث بدرالدین زرکشی کا بیان ہے: جری فیہ علی اسلوب الفقہاء الخلفاء فی ذکر الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ والمنکرۃ والواہیۃ التی لا یعرف لها اصل فی کتاب حدیث (۱) یعنی رافعی نے غیر محدث فقہاء کی روش کے مطابق ضعیف، موضوع، منکر، و اہی حدیثیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے ذکر کی ہیں۔ یہی حال ہر ایسے فقیہ کا ہے جس کو فن حدیث میں دخل نہیں ہے، لیکن مولانا کو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسے فقہاء کی کتابوں میں صاحب مذہب کے جو مسائل مذکور ہیں صرف ان پر اعتماد کیا جاتا ہے، دلائل و مآخذ پر نہیں، بلکہ اس باب میں دلائل و براہین

(۱) حاشیہ تلخیص ص ۲۔

کے جو قابل اعتماد مظان ہیں انہیں پر وثوق کیا جاتا ہے۔ مثلاً رافعی میں جو مسائل مذکور ہیں ان کو شافعیہ بلا رد و قدح تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کے مسائل کے دلائل کتاب الام، سنن بیہقی وغیرہما سے لیتے ہیں، اور اس باب میں انہیں کتابوں پر اعتماد کرتے ہیں، اور رافعی کے ذکر کیے ہوئے دلائل کو یہ کہہ کر ترک کر دیتے ہیں کہ انہوں نے اپنے علم کے مطابق دلائل مذہب ذکر کر کے مذہب کی تائید کی ہے، لیکن ہمارا ان سے متفق الرائے ہونا ضروری نہیں ہے، نا واقفیت کی وجہ سے انہوں نے انہیں چیزوں کو دلیل سمجھ لیا ہے، حالانکہ دراصل دلائل وہ ہیں جو ام سسن میں مذکور ہیں۔

غرض یہ ہے کہ کتب فقہ میں جو دلائل مذکور ہیں، ان مصنفین کے خیال میں دلائل ہیں، لیکن فی الواقع وہ بنائے مذہب نہیں ہیں، بلکہ دوسری چیزیں ہیں، اس لئے تنہا انہیں دلائل کو دیکھ کر یہ استنتاج محض غلط ہے کہ فلاں مذہب کے اصول دلائل بہت ضعیف ہیں۔

آپ اس کو یوں سمجھئے کہ اسلام کی حقانیت کے ہزاروں دلائل ہیں، جن میں بعض قوی ہیں اور بعض ضعیف، کوئی عالمانہ کوئی عامیانہ، پس اگر کوئی دشمن خرد کسی عامیانہ، ضعیف دلیل کو دیکھ کر یہ فیصلہ کر بیٹھے کہ اسلام کی حقانیت کے دلائل نہایت کمزور ہیں، تو آپ بتائیں کہ دنیا ایسے شخص کو کیا خطاب دے گی؟ یقیناً ہر شخص اس کو جاہل، عقل و خرد سے بیگانہ محض تصور کرے گا، بعینہ یہی حال مذکورہ بالا مسئلہ کا بھی ہے، آپ کا یہ فرمانا بھی واقعیت سے کوسوں دور ہے کہ ”زیلعی نے بار بار لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ متعدد جگہ موضوع احادیث سے اپنے مذہب کو ثابت کرتے ہیں،“ زیلعی کی تخریج چھپ کر شائع ہو چکی ہے، اس میں مجھے کوئی ایک جگہ یہ لکھا ہوا دکھا دے، زیلعی یا ابن حجر نے زیادہ سے زیادہ بعض مقامات میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ہم کو نہیں

ملی، اگر اسی لفظ سے مولانا نے اخذ کیا ہے تو یہ آپ کی خوش فہمی ہے، مولانا کو معلوم نہیں ہے کہ کسی محدث کے لم اجده کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث موضوع ہو، ابن حجر نے فتح الباری میں متعدد مقامات پر بہت سے ان آثار کے متعلق جن کو بخاری نے صحیح میں تعلیقاً ذکر کیا ہے، یہ لکھ دیا لم اجده (میں نے نہیں پایا) تو کیا وہاں بھی یہی کہا جاسکتا ہے، کہ وہ آثار موضوع ہیں، اور بخاری موضوع آثار سے اثبات یا تائید مسائل کیا کرتے ہیں۔

مولانا سے ہم کو اس کی بھی سخت شکایت ہے، جب وہ کسی کے خلاف کچھ لکھتے ہیں تو نہایت سختی سے خطاب کرتے ہیں، اور بے حد دل آزار الفاظ استعمال کرتے ہیں، حد ہو گئی کہ کتاب کریم کی شروح و تفاسیر کا نام بھی کر یہہ اور ناگوار پیرایہ میں لیتے ہیں، کیا یہ کتاب و سنت کی تصریحات کا عملی انکار نہیں ہے۔ فیا اسفاه!

قصہ ہاروت و ماروت | قرآن کریم نے جن ہاروت و ماروت کا ذکر کیا ہے، ان کی نسبت مولانا کا خیال ہے کہ دو فرشتہ بخصلت انسان تھے، اور ادو وظائف اسمائے حسنیٰ کے ذریعہ انھوں نے اپنا تقدس قائم کیا تھا، بنی اسرائیل نے انھیں اور ادو وظائف کے سیکھنے کی ان سے درخواست کی، ہاروت و ماروت کا دستور تھا کہ پہلے یہ عہد لے لیتے کہ ان اور ادو وظائف کو ناجائز و غیر مشروع امور کے لئے استعمال نہ کیا جائے، اس کے بعد ان کی تعلیم شروع ہو جاتی، یہود ان چیزوں کو سیکھ کر ناجائز امور میں استعمال کرتے تھے، مولانا کے خیال میں آیت و اتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان کی یہی تفسیر ہے، اور مفسرین نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے نہ صرف اس کو بلکہ جو روایتیں ذکر کی ہیں، ان کو بھی غلط اور دور از کار قرار دیتے ہیں، فرماتے ہیں: ”بعض مفسرین نے لفظ ملک سے دھوکہ کھا کر ان کو حقیقی فرشتہ قرار دیا ہے، اور پھر

ان تمام غلط اور دور از کار روایات کا انبار جمع کر دیا ہے، جن کو کوئی سلیم الفطرت انسان تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے۔“ (صفحہ ۱۸۷)

جب ہم ان الفاظ کو پڑھتے اور یہ تصور کرتے ہیں، کہ یہ الفاظ اسی شخص کے قلم سے نکلے ہیں، جو دوسروں کو احادیث سے انحراف کا نہایت دلخراش انداز میں طعنہ دیا کرتا ہے، تو ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہیں رہتی، کیوں مولانا؟ جب رد و قبول روایات کا معیار فطرت سلیمہ ہی ٹھہری تو اگر وہ لوگ جن کو آپ مخالفت احادیث کا طعنہ دیتے ہیں یہ کہہ بیٹھیں کہ ”آپ جن احادیث کی مخالفت کا ہم کو طعنہ دیتے ہیں، وہ تمام غلط اور دور از کار ہیں، جن کو کوئی سلیم الفطرت انسان تسلیم کرنے کو تیار نہیں“ تو آپ کیا جواب دیں گے؟ مولانا آپ علمائے امت کی تقلید کرنے والوں کو قابل صد نفی و ملامت سمجھتے ہیں، اور خود جناب کے دل و دماغ پر ملاحدہ یورپ کا رعب اس طرح چھایا ہوا ہے کہ ایک لفظ ان کی تحقیقات کے خلاف زبان و قلم سے نکالنے کی جرأت نہیں ہوتی، اور جس طرح بھی ممکن ہوتا ہے ہر بات کو ان کے افکار و آراء کے مطابق کر کے پیش کرنا فرض عین سمجھتے ہیں، چاہے اس کے لئے قرآن کی معنوی تحریف، احادیث کی تغلیط ہی کیوں نہ کرنا پڑے، کوئی انصاف سے کہے کہ ان حالات میں آپ زیادہ قابل ملامت ہیں یا مقلدین ائمہ؟ اگر آپ نے صرف اتنا کیا ہوتا کہ ہاروت و ماروت کا فرشتہ ہونا تسلیم نہ کرتے، ان کی نسبت جو قصہ مشہور ہے اس کا انکار کر دیتے اور بس، تو شاید مسلمانوں کے لئے آپ سے کوئی ایسی وجہ پر خاش نہ تھی، لیکن آپ نے تو بالکل آیت ہی کی تحریف کر ڈالی، ما تتلوا الشیاطین کی مراد، سحر کے معنی، وغیرہ سب کچھ بدل ڈالا، اور آیت کا ایک مفہوم بیان کیا، جو احادیث کے خلاف ہونے کے علاوہ خود الفاظ قرآن سے بھی بے تعلق ہے، میں سب سے پہلے ان روایات پر کچھ

روشنی ڈالنا چاہتا ہوں، من کو آپ کی فطرت سلیمہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔
 ہاروت و ماروت کے قصہ کو امام احمدؒ نے مسند میں، ابن حبان نے صحیح میں،
 ابن جریر نے تفسیر میں، بیہقی نے شعب الایمان میں، عبد بن حمید نے اپنی مسند میں،
 ابن ابی الدنیا نے عقوبات و ذم الدنیا میں، حاکم نے مستدرک میں ذکر کیا ہے، صحابہ
 میں حضرت ابو الدرداءؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن
 مسعود رضی اللہ عنہم سے جو مرفوعاً و موقوفاً باسانید صحیحہ مروی ہے (۱)، محدثین میں سے
 حاکم نے روایت علیؓ و ابن عباسؓ کی تصحیح کی ہے (۲)، اور ان کی اسناد کو صحیحین کی شرط
 کے مطابق تسلیم کیا ہے، اور حافظ ذہبی و حلبی و ملا علی نے بلا رد و قدح اس کو برقرار رکھا
 ہے (۳)، ابن حبان کا صحیح میں ذکر کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک بھی صحیح ہے،
 حافظ ابن حجر القول المسد میں فرماتے ہیں:

وله طرق كثيرة جمعتها في
جزء مفرد يكاد الواقف
عليه ان يقطع بوقوع هذه
القصة لكثرة الطرق
الواردة فيها وقوة مخارج
اكثرها (صفحہ ۴۱)

یعنی یہ قصہ بہت سے طریقوں سے مروی
ہے، میں نے وہ سب طرق ایک رسالہ میں
جمع کر دئے ہیں، اس کو جو دیکھے گا، اس کو
قریب قریب اس قصہ کے وقوع کا یقین ہو
جائے گا، اس لئے کہ قصہ کے بکثرت طرق
ہیں اور اکثر قوی ہیں۔

یہ ان روایات کا مختصر حال ہے، جن کو مولانا ”غلط اور درواز کار“ اور ”نا قابل
 تسلیم فطرت سلیمہ“ قرار دیتے ہیں، اگر ایسی مستحکم یا ناقابل رد روایات کو محض یہ کہہ کر کہ
 ”کوئی سلیم الفطرت تسلیم کرنے کو تیار نہیں“ رد کیا جاسکتا ہے، تو دنیا میں کوئی روایت

(۱) شریح شفا ملا علی قاری ص ۳۲۰ ج ۲ (۲) مستدرک، تفسیر بقرہ و شوری ۱۲ منہ (۳) شریح شفا ملا علی قاری ص ۱۲ منہ

واجب القبول نہیں رہ سکتی، مولانا کو اگر ان روایات پر اعتراض ہے اور وہ ان کو تسلیم نہیں کرتے، تو ان کو چاہئے کہ روایات کے رد و اسقاط کے اصول سے ان کا مردود ہونا ثابت کریں۔

مجھے یہ بتادینا بھی ضروری ہے کہ ان تمام روایات میں ہاروت و ماروت کا فرشتہ ہونا بھی مذکور ہے، اور خود لفظ قرآن اس کا مؤید ہے، قرآن میں لفظ ملکین کو معرب باللام ذکر کیا ہے، اور یہ گویا اس باب میں نص ہے کہ ملکین سے معروف و متعارف فرشتے مراد ہیں، فرشتہ خصلت انسان نہیں۔

ما تلتوا الشیاطین کی تفسیر | مولانا نے پہلے سلاطین کی کتاب سے ایسے اقتباسات پیش کئے ہیں جن میں حضرت سلیمان پر غیر خدا کی پرستش کا الزام عائد کیا گیا ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں: ”یہودیوں نے فسق و فجور کی راہ اختیار کی، حضرت سلیمان کی حکومت میں فتنہ و فساد کی آگ بھڑکاتے، اور ان تمام باتوں (پرستش غیر خدا وغیرہ) کو سلیمان کی طرف منسوب کرتے ہیں، قرآن نے ایک جلیل القدر پیغمبر کی معصومیت اور طہارت کا اعلان کیا، اور بتادیا کہ خدا کا پیغمبر کبھی کفر و شرکانہ رسوم کا مرتکب نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ تمام تر شرارت یہودیوں کی ہے، جو ایک پیکر قد و سیت اور مجسمہ پاک بازی کو کافر بناتے ہیں“ (صفحہ ۱۸۶)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک شیاطین سے مراد وہ یہودی ہیں، جو حضرت سلیمان کی حکومت میں فتنہ و فساد برپا کرتے تھے، اور ما تلتوا سے مراد بہتان پرستش غیر خدا ہے، جس کو حضرت سلیمان پر باندھتے تھے، سبحان اللہ! کیا تفسیر ہے، مولانا! کیا آپ تھوڑی زحمت گوارا فرما کر اتنا بتا سکتے ہیں کہ جناب نے یہ مفہوم خود اپنے دماغ سے پیدا کیا ہے یا کوئی دوسرا ماخذ ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ الفاظ قرآن

میں یہ تفصیل نہیں ہے، پھر آپ کو یہ تفصیل کہاں سے حاصل ہوئی، آپ نے سلاطین کی کتاب کے ایک فقرہ پر اتنی بڑی بنیاد کھڑی کر دی، لیکن یہ نہ سوچا کہ وہ بھی تو انھیں ”اسرائیلیات“ سے ہے، جس سے بھاگنے کے لئے آپ نے تحریف تک کو گورا کر لیا۔ ان سب باتوں کو بھی جانے دیجئے! ہم آپ کے اس نوزائیدہ مفہوم کو صحیح مانے لیتے ہیں، یہ ابھی ما تلتوا سے لے کر ما کفر سلیمان تک کا مفہوم ہوا، یہ بھی تو بتائے کہ اتبعوا میں کن لوگوں کا حال بیان کیا گیا ہے، اور اتباع سے کیا مراد ہے؟ اور ولكن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر کی کیا مراد ہے، اور اس مفہوم سے اس کا کیا تعلق ہے، آپ کے طرز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ولكن الشیاطین کفروا کا مطلب یہ ہے کہ ”بلکہ یہ تمام تر شرارت یہودی کی ہے، جو ایک پیکر قد و سیت کو کافر بناتے ہیں“ الشیاطین کفروا سے یہ مراد لینا کہ وہ سلیمان کو کافر بناتے ہیں، اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو یعلمون الناس السحر بالکل بے ربط ہوا جاتا ہے، اور شاید یہی وجہ ہے کہ آپ اس کو بالکل ہضم کر گئے، اور اس کی شرح میں ایک لفظ بھی نہیں لکھا ہے۔

وما أنزل علی الملکین کی مراد | مولانا نے اس کی بھی عجیب

وغریب مراد بیان فرمائی ہے، آپ کے نزدیک ما أنزل سے مراد اوراد و وظائف ہیں، اور اسی چیز کو یہودیوں نے ان سے سیکھا تھا، لیکن اس کو ناجائز مواقع میں استعمال کرتے تھے، اس لئے ان کی مذمت کی گئی (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۸۷ و صفحہ ۱۸۸)

افسوس ہے کہ مولانا نے اس پر بالکل روشنی نہیں ڈالی، کہ ہاروت و ماروت کو (جو آپ کے خیال میں دو فرشتہ خصلت بزرگ تھے) یہ اوراد و وظائف کس طرح حاصل ہوئے تھے، کہ خدا نے اس کی نسبت ما أنزل فرمایا، اور سنئے! ایک طرف تو یہ

فرماتے ہیں، کہ یہ نازل کی ہوئی چیزیں اور اوراد و وظائف اذکار و اسمائے حسنی ہیں، اور انھیں کو یہودیوں نے سیکھا تھا، دوسری طرف کتنی دریدہ ذہنی سے فرماتے ہیں: ”دوسرے شیطانی باتیں جو انھوں نے (یہودیوں) سے بابل میں رہ کر حاصل کیں“ (صفحہ ۱۸۸) نعوذ باللہ من غضبه آپ کے نزدیک اذکار و اسمائے حسنی شیطانی باتیں ہیں، کبرت کلمۃ تخرج من افواہہم۔

مولانا نے مآ انزل کی جو مراد بیان کی ہے اس کو کوئی مسلمان صحیح تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، اولاً تو سیاق و سباق کلام اس سے ابا کرتا ہے، اس کے سوا آپ کا یہ فرمانا کہ ”ہاروت و ماروت نے اذکار و اوراد اور اسمائے حسنی کے ذریعہ اپنے تقدس کو قائم کیا تھا، بالکل تاریخی بات ہے“ اس کے لئے آپ کے پاس کون سا تاریخی ثبوت ہے، اس کو بھی جانے دیا جائے تو یہ کتاب کریم کے ایک لفظ مآ انزل کی شرح و تفسیر ہے، جو بین مراد الہی کے مرادف ہے، اس چیز کو محض اپنے رائے و قیاس سے بین کرنا ناجائز ہے، اگر حدیث من فسر القرآن براہہ فلیتبوأ مقعده من النار ”قابل قبول“ اور ”در خور التفات“ نہ تھی، تو کم از کم اپنے اس قول کا پاس و لحاظ تو ضروری تھا، ”زمانہ کی نیرنگ سازی ملاحظہ ہو کہ وہ قرآن اب ہر کس و ناکس کی رائے و خیال کا دست خوش بن گیا، اور ہر شخص اپنے مذاق خاص کے مطابق اس کی تفسیر کرنے لگا“ (صفحہ ۱۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس آیت کی تفسیر (۱) بسند صحیح منقول ہے، اور تفاسیر صحابہ، اصول محدثین کی رو سے مرفوع کے حکم میں ہے، پس اگر اس اصول کو آپ تسلیم کرتے ہیں تو از روئے دیانت و ایمان اس تفسیر کو متروک و مہجور

(۱) تفسیر ابن جریر

قراردینا جائز نہیں ہو سکتا، اور اگر آپ اس اصول کو نہیں مانتے تو بھی اس شخص کا فہم و درایت قرآن جس کے حق میں لسان نبوت سے اللہم علمہ الكتاب کی دعا نکلی ہے، آپ اور آپ جیسے ہزاروں مفسرین کے عقل و درایت سے بدرجہا زیادہ مستحق قبول ہے، اس لئے تعجب ہے کہ آپ نے اس سے کیوں اعراض و انحراف کیا۔

اسی طرح واتبعوا ما تتلوا کی تفسیر بھی حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح مستدرک حاکم میں موجود ہے، مگر مولانا نے خواہ مخواہ آیت کا ایک غلط مطلب اور بے جوڑ مفہوم اپنے دماغ سے پیدا کر کے نادانوں کو غلط فہمی میں مبتلا کیا، حالانکہ آپ کے بیان کردہ مفہوم کی بنا پر آیت کا اتنا کٹرا (یعلمون الناس) بالکل بے کار ہوا جاتا ہے، ہمارا جہاں تک خیال ہے مولانا کے نزدیک ”سحر“ کوئی چیز نہیں ہے، اس لئے آپ نے ایک ایسی تقریر کی کہ اس کا کسی طرح نام ہی نہ آنے پائے، نہ اس کی حقیقت اور اثبات و نفی سے بحث کرنا پڑے، اگر ہمارا یہ خیال صحیح ہے تو غالباً آپ ان آیات و احادیث کی بھی جن سے سحر کا ثبوت ہوتا ہے، تحریف یا انکار کرتے ہوں گے۔

ألم تر ألى الذين خرجوا ألىة | مولانا کے خیال میں اس آیت میں بنی اسرائیل اور عمالقہ کی جنگ کا ذکر ہے، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل نے عمالقہ کا مقابلہ کرنے سے انکار کر دیا، تو اللہ تعالیٰ نے چالیس برس تک ارض مقدس میں ان کا داخلہ بند کر دیا، جب یہ نسل تباہ ہو گئی تو دوسری نسل کے ذریعہ آبائی وطن نوازش کر کے دوبارہ حیات بخشی، آپ کا صرف ایک فقرہ ملاحظہ ہو: ”بنی اسرائیل نے ارض مقدس فتح کرنے سے انکار کیا اور مردہ ہو گئے، ایک مدت کے بعد اللہ نے ان پر اپنا فضل کیا، دوسری نسل کے ذریعہ آبائی وطن نوازش کر کے زندگی بخشی“ (صفحہ ۲۸)

اس تفسیر میں چند باتیں قابل گرفت ہیں: ۱- آیت کا تعلق جنگ عمالقہ سے

ہے، ۲- موت سے مراد ان کی طبعی موت ہے، ۳- احیاء سے حقیقتہً ان کا موت کے بعد زندہ کر دینا اور یہی محسوس و مشاہد حیات بخشنا مراد نہیں ہے، اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ یہ تینوں باتیں سراسر غلط اور بے بنیاد ہیں، آیت میں بنی اسرائیل کا وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے، جب ان کی قوم میں طاعون پھیل گیا، اور یہ موت کے ڈر سے گاؤں سے نکل بھاگے، اور یہ کہا تھا کہ ایسی جگہ چلو جہاں موت نہ ہو، باری تعالیٰ نے ان پر وہی موت بھیج دی، اور سب کے سب ڈھیر ہو گئے، مدت کے بعد ادھر سے ایک نبی کا گذر ہوا، انھوں نے بارگاہ الہی میں ان کے لئے دعا کی، اللہ تعالیٰ نے دعا قبول کی، اور ان کو دوبارہ زندہ کر دیا، اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے حاکم نے بسند صحیح مستدرک میں ذکر کیا ہے (صفحہ ۲۸۱ ج ۲) اور اسی روایت سے دوسری اور تیسری بات کا غلط ہونا بھی ظاہر ہو گیا، اور اگر روایت سے قطع نظر کیا جائے تو خود آیت کے الفاظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جنگ عمالقہ کا ذکر نہیں ہے، اس لئے کہ آیت میں تصریح ہے کہ جن لوگوں کا ذکر ہو رہا ہے وہ اپنے گھروں سے موت کے ڈر سے نکلے تھے، اور کوئی بلا ان کے گاؤں میں نازل ہو گئی تھی، جس سے ان کو جان جانے کا خطرہ تھا، اس لئے وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے تھے، مولانا اس سے ناواقف نہ ہوں گے کہ حذر الموت، خروجوا کا مفعول لہ ہے، پس موت کا ڈر ان کے خروج کی علت اور سبب ہے، اور ان کی تفسیر کی بنا پر سبب خروج خود موت کے منہ میں گھسنا ہے، فستان ما بینہما۔ بہر حال آپ کی تفسیر اگر صحیح مان لی جائے تو کہنا پڑے گا، کہ حذر الموت کلام کا ایک عضو معطل ہے، اور ماقبل سے بالکل بے ربط ہے، و تعالیٰ کلام اللہ عن هذا۔ اس کے علاوہ آپ کے خیال کے مطابق فقال اللہ لہم موتوا کا تعلق بنی اسرائیل کے انکار سے ہے، حالانکہ اس آیت میں بنی اسرائیل کے

اس انکار کا مطلق ذکر نہیں ہے، اور اس کے محذوف و مقدر ہونے کا دعویٰ کرنا قرآن حکیم میں ایسے ایجاز و اختصار کا موجود ماننا ہے، جو فہم مراد میں نخل ہوتا ہے، اور کلام باری کی تنزیہ اس سے واجب و فرض ہے، آپ کے خیال کے مطابق یہ لوگ خرون کے چالیس برس بعد مرے، حالانکہ یہ بالکل خلاف قرآن ہے، آپ کو معلوم ہوگا کہ ففال میں فاء تعقیب کے لئے ہے، اور اس کا مفاد یہ ہے کہ خروج کے بعد علی الاصال ہی باری تعالیٰ نے ان سے کہا ”مر جاؤ“ اگر آپ کو تعقیب کے معنی معلوم ہوں گے، تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا، ورنہ آپ معذور ہیں۔ پس جب خروج کے بعد معافی خدا نے یہ فرمایا کہ تم مر جاؤ تو ماننا پڑے گا کہ وہ اسی وقت مر گئے، اس لئے کہ قرآن پاک میں متعدد جگہ یہ فرمایا کہ ہم کسی چیز کا حکم کرتے ہیں تو کہتے ہیں ”کن“ بس یہ کہتے ہی وہ بات ہو جاتی ہے، انما امرنا لشی ان نقول له کن فیکون۔

احیاءم میں آپ نے دو مجاز اختیار کئے ہیں: ۱- حیوة سے آبائی وطن کی نوازش مراد لینا، ۲- خارجین کی طرف حیوة کی نسبت، اور شاید آپ اس سے باخبر ہوں گے کہ مجاز اختیار کرنے کیلئے اس کی ضرورت ہے کہ حقیقت متعذر ہو، یا کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو، اور یہاں یہ باتیں مفقود ہیں، اگر آپ کے خیال میں ان دونوں میں سے کوئی بات تھی، تو اس کو ظاہر کرنا چاہئے تھا۔ مولانا! اگر آپ تفسیر میں اصول عربیہ کی پابندی کو بھی غیر ضروری قرار دے لیں گے تو یاد رکھئے کہ کوئی آیت اپنے حقیقی معنی میں باقی نہیں رہ سکتی، اور یہ ایسی بے اصولی و خطرناک آزادی ہوگی، کہ جو شخص چاہے گا اپنے ہوائے نفسانی کے مطابق آیات و نصوص کا ایک مفہوم متعین کر لے گا، اور آپ چاہے کتنے ہی آزاد ہوں لیکن میرا حسن ظن ہے کہ اس آزادی کو جائز نہیں سمجھیں گے، ان حالات میں آپ کے لئے یہ کب جائز ہے کہ اس بے اصولی کی ابتدا خود آپ کر

لیں، اور اگر آپ کے خیال میں مذکورہ بالا تفسیر کسی اصول کے ماتحت ہے تو مہربانی کر کے اس سے ہم کو بھی آگاہ کیجئے، اور اگر ممکن ہو تو یہ بھی ارشاد فرمائیے کہ خطۂ حقیقت اور آبائی وطن کی نوازش میں علاقہ ہائے مجاز میں سے کون سا علاقہ ہے۔

مصنف تفسیر کے معتقدات کی ایک مختصر فہرست | مولانا کی تفسیر کے

قابل ذکر مقامات کی سیر آپ کر چکے اور اس تفسیر کی اکثر خصوصیات آپ کے سامنے آچکیں اور اسی ضمن میں مولانا کے عجیب و غریب خیالات و معتقدات کا بھی انکشاف ہو چکا، ہم چاہتے ہیں کہ مولانا کی ان جدید تحقیقات کو جو ان کی تفسیر میں منتشر ہیں یکجا کر دیں تاکہ آپ کے خیالات معلوم کرنے کے لئے پوری تفسیر کی ورق گردانی نہ کرنی پڑے۔

۱- آدم علیہ السلام کی جنت، جنت ارضی تھی۔

۲- صاعقہ جو بنی اسرائیل پر آیا تھا وہ بیہوشی تھی۔

۳- اسی واقعہ میں بعث بعد الموت سے مراد ہوش میں لانا ہے۔

۴- اصحاب السبت پر جو نکال اور عذاب بئیس نازل کیا گیا تھا، اس سے

مراد پوری قوم کا مبتلائے زنا ہو جانا ہے۔

۵- اصحاب السبت درحقیقت بند نہیں ہو گئے تھے، بلکہ بندروں کی خصلتیں

ان میں پیدا ہو گئی تھیں۔

۶- حرام حیلوں کی تدوین دوسری صدی میں شروع ہو گئی تھی۔

۷- تقلید معمول بہ کو رانہ تقلید اور تقلید اعمیٰ ہے اور مقلدین فنبذوہ وراء

ظہور ہم اور قالوا بل نتبع ما ألفینا علیہ آباءنا کے مصداق ہیں۔

۸- رفع طور سے اس کا سروں پر بلند کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ بنی اسرائیل اس

کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے تھے۔

۹- ہاروت وماروت دو فرشتہ بخصلت انسان تھے۔

۱۰- انھوں نے اپنی بزرگی اور اددو وظائف کے ذریعہ قائم کی تھی۔

۱۱- یہودیوں نے بھی اور اددو وظائف ان سے سیکھے تھے۔

۱۲- یہ اور اددو وظائف شیطانی باتیں ہیں۔

۱۳- انکار کھر۔

۱۴- آیت الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم الآتية میں جنگ

عمالقہ کا ذکر ہے۔

۱۵- اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے وہ خرق عادت کے طور پر نہیں

مرے تھے۔

۱۶- مرنے کے بعد وہ زندہ نہیں ہوئے تھے۔

مباحثہ سابقہ ملخص | میں نے اس تفسیر کی خصوصیات پر جو گفتگو کی ہے اس کا سلسلہ بہت طویل ہو گیا ہے، اور اس ضمن میں بہت سے مباحث آئے ہیں، لیکن اگر آپ غور کریں گے تو سب کا قدر مشترک ”اصول تفسیر کی مخالفت“ نکلے گا، میں چاہتا ہوں کہ ان چند اصول کو مختصری تشریح کے ساتھ یہاں ذکر کروں جن کی مخالفت کی وجہ سے مولانا کی یہ تفسیر درجہ اعتبار و قبول سے ساقط ہو گئی۔

مصنف تفسیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو امام المتاخرین لکھا کرتے ہیں، اور خاص کر الفوز الکبیر مصنفہ شاہ صاحبؒ پر آپ کو پورا اعتماد ہے، اس لئے میں ان اصول کو اسی کتاب کے حوالہ سے لکھتا ہوں۔

(تفسیر کے چند اصول) ۱- قرآن پاک کے مشکل الفاظ کے حل میں

حسب ذیل چیزوں پر بہ ترتیب ذیل اعتماد ضروری ہے۔

(الف) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو شرح الفاظ بطریق ابن ابی طلحہ مروی ہے۔

(ب) حضرت ابن عباسؓ سے جو شرح بطریق ضحاک مروی ہے۔

(ج) جوابات حضرت ابن عباس بر سوالات ابن الازرق۔

(د) وہ شرح الفاظ جو صحیح بخاری میں ائمہ تفسیر سے منقول ہے۔

(ه) مفسرین نے جو شرح الفاظ صحابہ، تبع تابعین سے نقل کی ہے (۱)

۲۔ قرآن کے کسی مشکل مقام کی تشریح و توضیح میں سب سے زیادہ قابل قبول بلکہ متعین طور پر واجب القبول وہ تشریح و تفسیر ہے، جو خود قرآن پاک کے کسی دوسرے مقام سے حاصل ہو، یہ اصول شاہ صاحبؒ کی اس عبارت سے ماخوذ ہیں:

”در اینجا نکته است بغایت لطف آنرا نیز باید دانست کہ در قرآن عظیم گاہے حکایت کردہ می شود یک قصہ را در جائے باجمال و در جائے بہ تفصیل (الی قولہ) از اجمال بہ تفصیل می توان پے برد“ (۲)۔

ہمارے مصنف نے ورفعنہا فوقہم الطور کی تفسیر میں اس کی خلاف ورزی کی ہے اس وجہ سے بہت فاش غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

۳۔ اسباب نزول و توجیہ مشکل کے متعلق جو آثار و احادیث امام بخاری، امام ترمذی اور حاکم نے ذکر کئے ہیں ان کا یاد رکھنا مفسر کے لئے ضروری ہے (۳)، ہمارے مفسر نے اس کی بھی پوری خلاف ورزی کی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ الم تر الی الذین خر جوامن دیارہم الآیۃ کی تفسیر میں متعدد غلطیاں کی ہیں، اور آپ کی تفسیر الفاظ قرآن کے خلاف ہوگئی، یہی حال اصحاب سبت کے قصہ کا بھی ہے۔

۴- کسی آیت کی تفسیر اگر حدیث میں مذکور ہو یا اس کی تفسیر میں کسی حدیث سے مدد ملتی ہو تو وہی تفسیر متعین ہے، کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، چنانچہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”تا تعریض قرآن را در سنت حضرت پیغمبر بیان یافت شود مرتکب نقل از اہل

کتاب نباید شد“ (۱)۔

شاہ صاحب اگرچہ ایک خاص چیز کے متعلق فرماتے ہیں مگر ہر چیز کا یہی حال ہے، مسخ بنی اسرائیل کے بیان کرنے میں آپ نے اس اصول کو ترک کر دیا ہے۔
۵- اسباب نزول بیان کرنے کے لئے ہمارے مولانا سخت ہیں، حالانکہ بعض اوقات اس چیز کے بغیر آیت کی مراد تک رسائی ناممکن ہے، ایسے اسباب نزول کو شاہ صاحب دونوع میں منحصر فرماتے ہیں:

”آنچه شرط مفسر است از این انواع از دونوع بیش نیست، یکے قصص و غزوات و غیر آں کہ در آیات ایمان خصوصیات آں قصص واقع می شود، تا آں قصص نہ دانند فہم حقیقت آں نہ رسند، دیگر بعض و سبب تشدد در بعض مواضع کہ موقوف بر معرفت حال نزول باشد“ (۲)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

شرط مفسر دو چیز است، یکے قصص کہ آیات تعریض می کنند، پس فہم ایمان (۳) ایں آیات بغیر معرفت آں قصص نمی شود، دیگر قصہ کہ تخصیص عام یا مثل آں از وجوہ صرف از ظاہری می نماید پس فہم مقصد آیات بدون آں قصص میسر نہ شود“ (۱)۔

۶۔ جس قصہ کا ذکر قرآن پاک میں ہو اس کی تفصیل میں دوسری چیزوں سے مدد لینا ضروری ہے، لیکن اسی حد تک کہ وہ انتظار دفع ہو جائے جو قرآن پاک کے الفاظ پڑھنے سے پیدا ہوا تھا، اور جتنا حصہ قرآن پاک میں مذکور ہے وہ واضح اور منکشف ہو جائے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

آنچه در آیات تعریض ظاہر بآن رفته است بوجہی کہ دانند لغت آنجا استادہ شود و تفحص آن نماید ذکر آں عہدہ مفسر است، و آنچه خارج است ازیں باب مثل ذکر بقرہ بنی اسرائیل کہ نبود یا مادہ، یا بیان کلب اصحاب کہف کہ ابقع بود یا اقر تکلیف مالا یعنی است (۲)۔

اور اس چیز کو اصل کتاب سے بھی لے سکتے ہیں لیکن دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے، ایک تو یہ کہ اگر اس کا بیان احادیث میں موجود ہے تو اصل کتاب سے نقل کرنا بے ضرورت ہے۔

دوم آنکہ الضروری يتقدر بقدر الضرورة را بنظر داشته قدراقتضاء تعریض سخن باید گفت، یا بشہادت قرآن تصدیق کردہ باشد و از زیادت زبان باید کشید (۳)

۷۔ اسرائیلیات مطلقاً شجرہ ممنوعہ نہیں ہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ تفصیل نمبر ۶ میں گزر چکی، مولانا کو منع میں بے حد غلو ہے، جیسا کہ آپ کے مقدمہ تفسیر سے ظاہر ہے، لیکن خود بیشتر مقامات میں اپنے کلام کی بنیاد انہیں اسرائیلیات پر رکھی ہے۔

۸۔ متون لغات و اوضاع الفاظ میں ماوشما کی رائے و قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ عرب اول کی تقلید اس باب میں ضروری ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”واعتبار دانستن عرب اول است، نہ موشگافان زمان مارا کہ موشگافی بیجا
داء است عضال کہ محکم را تشابہ می سازد و معلوم را مجہول (۱)۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں:

ازاں جملہ شرح غریب است و بنائے آن بر تتبع لغت عرب است (۲)۔
مولانا نے رفع الطور اور صاعقہ کی شرح میں اس اصول کو نظر انداز کر دیا

ہے۔

باتیں بہت کچھ ہیں لیکن گفتگو کا سلسلہ بہت دراز ہو گیا، اس لئے اس صحبت
میں اتنے ہی پر اکتفا کرتا ہوں، اگر ضرورت سمجھی گئی تو کسی دوسری فرصت میں چند اور
مباحث کا اضافہ کروں گا۔

اند کے پیش تو گفتم غم دل تر سیدم کہ دل آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

۲۹ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ ابوالمآثر حبیب الرحمن الاعظمی

مدرس اول مدرسہ مفتاح العلوم

مؤا عظم گڈھ

(۱) الفوز الکبیر (ص ۳۰) ۱۲ منہ (۲) الفوز الکبیر (ص ۴۲) ۱۲ منہ۔

ہماری مطلوبات

تفتیح اہل حدیث صفحہ: ۵۲ قیمت: ۲۰/= روپے	نصرۃ الہدیہ جدید ایڈیشن قیمت: ۸۰/= روپے	دست کار اہل شرف صفحہ: ۱۶۰ قیمت: ۷۰/= روپے
انساب و کفایت کی شرعی حیثیت صفحہ: ۱۲۳ قیمت: ۳۵/= روپے	ایمان و آخرت صفحہ: ۳۳۰ قیمت: ۵۰/= روپے	حیات ابوالعزیز صفحہ: ۷۳۲ قیمت: ۳۰۰/= روپے
شارع حقیقی صفحہ: ۸۰ قیمت: ۲۰/= روپے	ترغیب الصلوٰۃ صفحہ: ۴۰ قیمت: ۱۲/= روپے	مقالات ابوالعزیز صفحہ: ۳۰۶ قیمت: ۱۴۰/= روپے
الاعلام المفویذ فی حکم الطلقات المجموعہ صفحہ: ۱۱۵ قیمت: ۲۵/= روپے	رکعات تراویح صفحہ: ۱۲۸ قیمت: ۴۰/= روپے	رہبر حجاج صفحہ: ۸۰ قیمت: ۱۲/= روپے
اعیان الحجاج اول: ۸۰/= روپے دوم: ۶۰/= روپے	حسن ادب اور اس کی اہمیت صفحہ: ۳۹ جدید ایڈیشن قیمت: ۲۰/= روپے	اہل دل کی دل آویز باتیں صفحہ: ۵۵ قیمت: ۲۰/= روپے
دارالاسلام اور دارالحرب صفحہ: ۱۱۷ قیمت: ۳۵/= روپے	بیمہ اور اس کا شرعی حکم صفحہ: ۸۰ قیمت: ۲۵/= روپے	تعدیل رجال بخاری صفحہ: ۲۵۸ قیمت: ۸۰/= روپے
الحبيب دائمی تقویم صفحہ: ۳۶ قیمت: ۵/= روپے	دلیل المشورات صفحہ: ۱۰۸ قیمت: ۳۵/= روپے	نماز تراویح کا صحیح طریقہ نبوی صفحہ: ۵۶ قیمت: ۲۵/= روپے
مسئلہ رویت ہلال صفحہ: ۵۶ قیمت: ۲۰/= روپے	پیکر مہر و وفا صفحہ: ۱۲۸ قیمت: ۴۰/= روپے	ابطال عزاداری صفحہ: ۹۳ قیمت: ۳۰/= روپے
عظمت صحابہؓ صفحہ: ۸۹ قیمت: ۳۰/= روپے		طیب الاقوال فی مسائل الانصافی

MADRASA MIRQATUL ULOOM

P.O. BOX No. 1, MAU - 275101 (U.P) INDIA

Ph. 2220469